كلمة الوزارة

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

الحذر من اختراق الثوابت

أعتقد أن أخطر ما تعرضت له القضايا العربية من انتكاسات هو انتهاك الثوابت على الرغم من أن كل البيانات العربية الرسمية والشعبية تنتهي بالتأكيد عليها، وبمنع المساس بها، وبالتحذير من الاقتراب من أي جوهر يجمع الأمة ويشكل منطقة الحماية الفكرية والأمنية الثقافية، والحصن الدفاعي الأخير..

وكان الاختراق الكبير الذي تعرضت له الثوابت العربية هو تجزئة الحلول للصراع العربي/ الصهيوني، مما جعل مقولة «السلام العادل والشامل» تفقد حضورها العملي..

ثم كان الاختراق الأكبر للثوابت حين قام صدّام حسين بغزو الكويت، فانقصم ظهر المشروع العربي وتبددت مقولة الأمن القومي العربي وكانت عنواناً رئيساً من عناوين الثوابت..

نرجو أن يكون مؤتمر السلام القادم جاداً، وألا يكون مجرد هروب من أزمات راهنة، أو لعباً في الوقت الضائع، أو محاولة جديدة لعزل أية دولة عربية..

لقد مهد هذان الاختراقان لنجاح إسرائيل في تحويل الصراع العربي/ الصهيوني إلى صراع فلسطيني/ إسرائيلي بحيث لم تعد القضية الفلسطينية قضية العرب المركزية الكبرى كما كانت على مدى عقود الصراع، فلقد تمكنت إسرائيل وحلفاؤها من تقديم القضية كأنها نزاع عقاري، وبات بعض العرب يلعبون دور الوسيط لحل النزاع، وقد شكلت الاتفاقيات الجزئية الصغيرة أرضية لهذا التطور الخطير الذي حاول تفتيت الصراع الفلسطيني/ الإسرائيلي ذاته إلى مكونات صغيرة، بدت كأنها خلافات يمكن أن يحلها رؤساء البلديات، وهذا التفتيت المبرمج استهدف القدس رغم كونها قضية رئيسة أرجئت إلى قضايا الحل النهائي، حيث صار باب المغاربة مثلاً قضية تطرح بذاتها، وتمت المبالغة في التفتيت إلى حد تحجيم قضية القدس إلى كيلومتر مربع واحد، قسم إلى ثلاثة مستويات أولها ما تحت الأرض حيث تستمر إسرائيل في البحث الأسطوري عن الهيكل المزعوم، وإلى ما هو مبني فوق الأرض من أماكن دينية تريد إسرائيل عولمتها، وإلى ما هو فضاء تسيطر

عليه إسرائيل بحكم تفوقها الجوي. فأما الأماكن المقدسة فقد تعرضت للتعمية والتمويه بين مسجد القبة وبين المسجد الأقصى، والمفارقة أن التفاوض حول القدس انخفض سقفه في التحضير لمؤتمر أنابوليس فأعضاء «الكنيست» وقّعوا على مذكرة تبناها حزب «كاديما» وأولمرت وليفني طلبت ألا تكون القدس موضع تفاوض، رغم وجود جهد لاقتراحات وسطية حول موضوع القدس لا ترقى بحال إلى مستوى الحقوق المعترف بها شرعياً.

وأما موضوع المستوطنات التي كانت تكبر وتنتشر كالسرطان في الجسد الفلسطيني إلى درجة أن بيكر عبر ذات يوم عن ضيقه بهذا التحدي الإسرائيلي، وعلى أسلوب التفتيت ذاته صارت قضية المستوطنات غير قابلة للتفاوض إلا في الجزئيات بعد أن ابتلعت نصف مساحة الضفة مع الجدار، والأمر الأخطر هو التحول إلى (التفاوض حول القرار ١٩٤ الخاص باللاجئين) ويجب أن يكون موضع تنفيذ لا موضع تفاوض.

إن الإمعان في تفتيت القضية الفلسطينية جعل العرب والكثرة من مثقفيهم لا يعرفون حقيقة ما يدور حول الحوار مع الإسرائيليين، ولا يعرفون تفاصيل التفتيت الذي يجعل القضية كلها فتاتاً؟ ومن غير المحللين السياسيين المهتمين بحكم طبيعة عملهم يعرف أين كانت تمضي خريطة الطريق، وماذا فعل الأوروبيون عبر عشرات اللقاءات التي عقدوها لتوجيه بوصلة الخريطة التي ضاعت؟ وأذكر أن بيريز نفسه قال بعد فشل أوسلو: «كان علينا أن نبدأ بالقضايا الكبرى»، لأن كل ما تمّ لن يوصل إلى سلام حقيقي..

ولست أشكك هنا بأي جهد بذله القادة الفلسطينيون في مختلف مواقعهم على صعيد المفاوضات أو على صعيد المقاومة، مع أنني أرفض مثل كل مواطن

عربي تقديم أي تنازل مجاني لإسرائيل. وقد أدرك الإخوة الفلسطينيون أن التنازلات على وفرتها لم تحقق شيئاً، وأن الوعود الأميركية كاذبة بما فيها وعد الرئيس بوش بإقامة دولة فلسطينية.

والمفارقة أن هناك فتوى إسرائيلية قرأتها في الصحافة الإسرائيلية مؤخراً تقول إن أي اتفاق مع السلطة الفلسطينية لن يلزم حكومات إسرائيل مستقبلاً، لأن هذا الاتفاق ليس مع دولة..

و«المحافظون الجدد» الذين يعطلون عملية السلام ويفضلون الحروب وينطلقون من مفهوم (ما لا تستطيع تحقيقه بالقوة بوسعك أن تحققه بمزيد من القوة). وقد جربوا من العنف ضد شعبنا العربي ما لا يطيقه شعب في العالم. وإذا كانوا يدعون اليوم إلى طرح موضوع السلام ومؤتمر دولي حوله فإنني أخشى أن يكون الدافع الحقيقي هو البحث عن مخرج لهم من حالة اليأس والاستحالة التي وصلوا إليها بعد أن عجزوا عن إبادة المقاومة العربية بمختلف أشكالها، فباتوا بحاجة إلى استراحة يمارسون خلالها لعبة التفاوض. ولن استبق الأحداث فأشكك بنتيجة أي مؤتمر، لكن استبعاد مفهوم الحل العادل والشامل يشعرنا بالقلق من جدية أي مؤتمر يسعى إلى التفتيت أو تجزئة الحلول. ولو كانت هناك نوايا حسنة لما استمر الوضع المأساوي الذي يعيشه أهلنا في غزة، وقد صار وصمة عار على جبين الإنسانية، وبات من حقنا كمواطنين عرب أن نشعر بالحذر من أي اختراق لثوابت المبادرة العربية، وإفراغها من بعدها الشمولي..

وأما تجاهل موضوع الجولان والجدل القائم حول إدراجه أو عدم إدراجه، فهو يعكس هدف إسرائيل بتهميش موضوع الجولان، وربما تكون إسرائيل تحلم بتحويله مستقبلاً إلى قضية عقارية لا تعني أحداً غير المتنازعين عليها.

والإسرائيليون يتجاهلون أن الجولان قضية قومية، وليس مجرد قضية سورية وطنية، وإغفال الحديث عنه يعني إبقاء الصراع مفتوحاً حتى يعود الجولان إلى سورية..

إن تجزئة الحلول لم تترك آثارها السلبية على العرب وحدهم، بل تركت آثاراً سلبية جداً على الإسرائيليين أنفسهم، فهل تمكنت اتفاقياتهم الانفرادية من تحقيق ما يسعون إليه من علاقات طبيعية مع الدول التي وقّعوا معها الاتفاقيات؟ ما أظنهم يجهلون أن السلام الحقيقي المطمئن هو ذاك الذي تعقده الشعوب، ولا يمكن لأي شعب عربي أن يتجاهل ما يحدث في الوطن العربي كله، وقد يشتد دور الحكومات العربية وقد يضعف، ولكن المثل العربي يقول (الليالي حبالى يلدن كل عجيبة) ولو أن الإسرائيليين جنحوا إلى سلام شامل، وحل نهائي عادل، لأمّنوا مستقبلهم وهم اليوم رغم كل قواهم العسكرية أشد قلقاً حوله..

إننا نرجو أن يكون مؤتمر السلام القادم جاداً، وألا يكون مجرد هروب من أزمات راهنة، أو لعباً في الوقت الضائع، وألا يكون محاولة جديدة لعزل أية دولة عربية وتركها تواجه مصيرها وحيدة، ولا أن يكون هدفه تحسين الصورة القاتمة للبيت الأبيض الغارق في مستنقع الدم في العراق. نريد أن يتحقق مؤتمر جدي على أساس المبادرة العربية، يهتدي بمبادئ مؤتمر مدريد، ويؤسس على ما تمّ إنجازه، فسنوات المفاوضات التي أهدر فيها جهد كبير يجب ألا تطوى مع التاريخ، هذا إن كانت إسرائيل جادة فعلاً في البحث عن سلام ينهي حالة التوتر والقلق في المنطقة، ولن ينتهي القلق والتوتر، ما لم تتوقف الولايات المتحدة عن ضمان تفوق إسرائيل العسكري على كل من سواها، وما لم تتخلص إسرائيل من مشروعها النووي التدميري الذي

يدعو العالم كله إلى القلق، لأنه ليس موجهاً نحو عمان أو دمشق أو حتى طهران، إنه في المشروع الصهيوني الخفي الموجه إلى أوروبة التي لا ينسى لها الصهاينة رغم كل الاعتذارات والتعويضات بما فيها منح اليهود أرض فلسطين، أنها طردتهم وأذاقتهم الويلات وأهمها «الهولوكست»، والصهاينة مملوءون بالحقد والكراهية، وبالرغبة في الانتقام، وحسبنا ما فعلوا في بابل بعد الغزو الأميركي للعراق دليلاً على عمق أحقادهم الدفينة.

كلمة العدد



التاريخ ونظريات المعرفة

د. علي القيّم
رئيس التحرير

أصبح المؤرخ في وقتنا الراهن أمام فيض من العلوم والمعارف والمعطيات والرّوايات والمشاهدات والشهادات والنظريات والدراسات والأبحاث التي لا حصر لها، مما جعله في حيرة من أمره، فهو مطالب بالإلمام بعلوم عديدة تتعلق بالتقانة وعلم النفس والاجتماع والاقتصاد والإحصاء والرياضيات، والسياسة، لأن هذه العلوم دخلت بشكل أو بآخر في عمق علم التاريخ منهجاً ومفهوماً وكتابة،

وهذا ما جعل المؤرخ يعيد النظر في نظريات المعرفة القديمة ومدارسها مثل: المدرسة الوضعية التي هيمنت على البحث التاريخي في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، والمدرسة الماركسية التي كانت حتى فترة قريبة تعدّ ثورة من أعظم الثورات الفكرية منذ الإغريق القدامى، والمدرسة التاريخانية التي ظهرت في ألمانيا في أواخر القرن التاسع عشر، والتي كانت ردة فعل ضد المدرسة الوضعية، التي يعتقد أنصارها أنه ليس بإمكان المؤرخ أن يفسّر الماضي على غرار ما تفعله علوم الطبيعة التي تدرس القوانين المتواترة المتّسمة بالاستمرارية والثبات.. ومثّلت «البنيوية» تياراً أثّر في فترة معينة تأثيراً لا يستهان به في كثير من المؤرخين في ستينات وسبعينات القرن الماضي، وكان زعيم هذه المدرسة عالم «الأنثروبولوجيا» الفرنسي «كلود ليفي شتراوس» الذي أثّر كثيراً في المؤرخين، وفي علم التاريخ..

ولقيت أفكار الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي «ميشال فوكو» رواجاً كبيراً في أوروبة في سبعينات القرن الماضي، وقد تأثر بأفكاره تيار «ما بعد الحداثة» في الولايات المتحدة الأمريكية، وجاءت نظرية «أرنولد توينبي» حول الاستعارة البيولوجية المتعلقة بحياة الحضارات وموتها، وأكدت التلاقح والتداخل والتأثير المتبادل بين الحضارات، بينما أكد «شبينغلر» على الانغلاق، وكتب «فرانسيس فوكوياما» عن «نهاية التاريخ»، و«صموئيل هنتغتون» عن «صراع الحضارات» الذي أكد قدرة القيم الثقافية والدينية لبلدان «الجنوب» على مقارعة الحداثة الغربية..

في المجمل عن فلسفات التاريخ، يمكن القول إن الكثير من المؤرخين في وقتنا الراهن، بعد تجارب عديدة، ومدارس كثيرة، ينظرون إلى هذه الفلسفات نظرة مشوبة بالحذر، رغم أنهم لا يستنكفون من استخدام بعض ما تنطوي عليه من أفكار ومفاهيم، ويظل أهم نقد يمكن أن يوجه إلى تلك الفلسفات

هو اعتبارها أن للتاريخ غاية يسير نحوها، وقولها إن الإنسان حرّ في صنع مصيره، كما ينظر بعض المؤرخين، بعين الريبة إلى هذه الفلسفات لأن السياسيين بإمكانهم توظيفها لصالحهم، وهذا ما يتضمّن مخاطر عديدة، كما حدث في كتابات «هنتغتون» حول «صراع الحضارات».

* * *

أمام هذا الواقع المتعدد الاتجاهات والأفكار والتيارات والسياسات، لم تعد الساحة البحثية التاريخية خاضعة لهيمنة لون فكري واحد، وإنما لعدة تيارات وآراء ومدارس ونظريات، ويمكن الحديث عن تشظي عالم المؤرخين إلى عدد يصعب حصره، منها ما هو قديم ومنها ما هو جديد، ومنها ما هو قديم تمَ تجديده، وأصبحت أنظار فريق كبير من المؤرخين متجهة نحو «أيديولوجية» عصر «العولمة» و«ما بعد الحداثة» التي بدأت بالانتشار منذ بداية سبعينات القرن الماضي، وقد قامت بنقد «السرديات الكبرى» أي مقولات الحداثة وعصر الأنوار كالعقل والحرية والتقدم والسعادة، وهي المقولات التي لم تحل حسب أنظار هذه الأيديولوجية الجديدة دون ظهور الاستعمار والإبادة العرقية والأنظمة السياسية القمعيّة، كما يرفض أنصار هذه النظرية أي تفكير فلسفي يقيني لأن البحث عن اليقين في نظرهم ضلالة، وتمثل «نظرية ما بعد الحداثة» حسب دعاتها قطيعة في علاقة الإنسان بالتقنية والعلم، وكل المرجعيات التي ألفها في مرحلة الحداثة.. لقد جعلت «العولمة» الإنسان قادراً على الارتباط بشبكات من العلاقات من نوع جديد، بفضل ثورة الاتصال والمعلوماتية.

في بداية السبعينات من القرن الماضي، انطلق أيضاً تيار (الميكرو- تاريخ) من إيطاليا، وانتشر في بقية العالم الغربي، وقد وضع أتباعه تاريخ التجربة المعيشة لصغار الناس وبسطائهم في المقام الأول، وقد عرفت الساحة الثقافية

الإيطالية بالصراع الحاد بين أفكار الفيلسوف المثالي «كروتشي» والسياسي الماركسي «أنطونيو غرامشي» وقد أفرز هذا الصراع دراسات كثيرة عن تاريخ الأحزاب والزعماء السياسيين..

لقد نتج عن هذا التيار في ألمانيا، تيار التاريخ اليومي للعامة وبسطاء الناس، وركز المؤرخون الألمان على التاريخ المعاصر، ويلاحظ التأثر الواضح بعالم الاجتماع الألماني «ماكس فيبر»، وهنا لا بد من التذكير بأن المؤرخين الألمان تخلّوا عن «التاريخانية» التي هيمنت على علم التاريخ في بلدهم منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى أواسط القرن العشرين، وقد حمّل بعضهم هذه النظرية مسؤولية وصول «هتلر» إلى الحكم نظراً لطابعها المثالي، ورؤيتها النسبية للتاريخ، وتسامحها المطلق، ورفضها إطلاق أي نوع من الأحكام.

وظهر في الولايات المتحدة الأمريكية في السبعينات، تيار «المنعطف اللغوي» وانتشر في بريطانيا وألمانيا، وقد تأثر بنظرية «ما بعد الحداثة» ونظرية التفكيك، لجاك دريدا، والتفكيك هو ذلك العمل النقدي الذي يتيح إعادة قراءة النصوص، واستخراج كنوزها الخفيّة التي وقع إقصاؤها سابقاً، بفعل القراءة الوحيدة الجانب التي فرضها تفكير عقلاني معين، ويؤكد أصحاب المنعطف اللغوي أهمية اللغة في علم التاريخ، وذهب بعضهم إلى القول إن التاريخ ليس في نهاية المطاف خطاباً علمياً، وإنما هو نوع أدبي لا غير وقاموا بنفي صفة مؤرخ عن كل باحث لا يهتم باللغة.

منذ الثمانينات من القرن الماضي، أصبح الاهتمام بالراهن بمثابة الضرورة إلى كثير من المؤرخين، فالهزّات السياسية الكبرى التي عصفت بالعالم.. أحدثت طلباً شديداً على الدراسات التحليلية، إلا أن المشكلة كانت في طبيعة هذا النوع من التاريخ، هل بالإمكان معالجة أحداث لا يزال

صانعوها على قيد الحياة؟ وهل يتوفر للمؤرخ البعد الزمني الكافي لكي يكون موضوعياً؟ أليس هذا الصنف من التاريخ مثل النشاط الصحفي؟..

لقد انتاب فريقاً من المؤرخين الشعور بأن الأبحاث التاريخية هضمت حق الفرد لصالح الجماعة، لذلك اتّجهوا نحو دراسة الحياة الخاصة والعائلة، وأصبحت «السير» والمذكرات «موضة» لها قراء كثيرون.. وظهرت كتابات جديدة طرحت قضايا تتعلق بعلم التاريخ وحقيقته، تفيد بأن علم التاريخ هدفه التفسير وليس استرجاع الماضي، ولا يطمح إلى الإلمام الشامل بالماضي، والمؤرخ ذاتي ينظر إلى الماضي من خلال مصالحه وفضوله وأهوائه، وبما أنه ذاتي فهو ينتمي إلى التاريخ، والتاريخ هو حضور الماضي بصفته ماضي الحاضر، وهو أيضاً انتماء البشر في الماضي إلى إنسانية واحدة، والتاريخ هو طريقة من الطرق التي يكرر فيها البشر انتماءهم إلى إنسانية واحدة، فهو ميدان تواصل الضمائر..

* * *

القيم العقلانية التي يتضمنها عمل المؤرخ، شغلت تفكير العديد من الفلاسفة والمؤرخين والدارسين منذ منتصف القرن الماضي وحتى يومنا هذا، ويندرج كتاب المؤرخ الفرنسي «هنري مارو» (١٩٠٤-١٩٧٧) الذي يحمل عنوان «المعرفة التاريخية» ضمن هذا الإطار، فقد حاول فيه استخراج نتائج خبرته لنصل إلى إدراك التاريخ كما هو موجود، ومتحقق في عمل المؤرخين، أي بما هو واقعة معقدة ومتنوعة.. «مارو» يرى أن التاريخ معرفة الماضي الإنساني.. معرفة، لا قصّاً للماضي الإنساني، أو أثراً أدبياً يهدف إلى إعادة رسمه، والتاريخ يوجد في واقع الأمر، وقد تبلور على نحو أكمل في فكر المؤرخ حتى قبل كتابته له، وهو نتاج الجهد الأكثر صرامة، والأكثر نسقيّة للاقتراب من المثال المنشور.

ويرى «ريمون آرون» (١٩٠٥-١٩٨٣) في كتابه «دروس من التاريخ»: أن المؤرخ ينتمي إلى مجتمع يحتفظ بآثار الماضي من وثائق ومعالم تسمح له بإعادة بناء حياة السابقين، ومن ثمّة فإن معرفة الماضي هي معرفة تجري في مكان معين، وفي زمن معين، والمؤرخ نفسه هو كائن داخل التاريخ.

إن ما ينقصنا دوماً، عندما نريد إعادة بناء الماضي، إنما هي التجربة المباشرة بالطريقة التي عاش فيها الآخرون.. انطلاقاً من الآثار التي تركوها لنا أو من المعالم الأثرية التي شيدوها..

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما هو خطاب المؤرخ؟ وممّ يتألف كتاب التاريخ؟.. الإجابة بكل بساطة: رواية أو خطاب المؤرخ يتألف من عدد كبير من القضايا التي ترجع إلى أحداث سابقة، في اللحظة التي يصوغ فيها المؤرخ هذه القضايا، بتعبير آخر، إن خطاب المؤرخ الذي يرنو، شأنه شأن كل خطاب إلى المعرفة، التي تختزل في مجموع قضايا، يعيد تشكيلها وفق المعطيات والوثائق المتوفرة، وهي قضايا لها قيمة كونية ومكانية، سيكتسب التاريخ منها في النهاية معقوليته وأهميته..

في البحث عن طبيعة ما يحدث وحدث في علم التاريخ في وقتنا الراهن، لا بد من الإشارة إلى الدور الذي قامت به «مدرسة الحوليات» الفرنسية الشهيرة التي جددت علم التاريخ الحديث برمته، وكان لـ«فرناند برودال» (١٩٠٢-١٩٨٥) وتلامذته، الدور الريادي في تطوير منهجية كتابة التاريخ، فقد فرضت هذه «المدرسة» نظرة جديدة للتاريخ يمكن نعتها بـ«الشاملة» لأنها مفتوحة على مختلف العلوم الإنسانية، وعلى الجغرافية والاقتصاد بشكل خاص، وتنخرط على المدى الطويل في درس مجمل الحضارات..

لقد كان علم التاريخ قبل «برودال» أي في بداية القرن العشرين، يركز بحثه في شكله التقليدي حول الأحداث الهامة، وحول الشخصيات السياسية

العسكرية الكبرى في تاريخ الإنسانية، أمثال: الإسكندر المقدوني ويوليوس قيصر وجنكيز خان ونابليون بونابرت وغيرهم، وكانت هذه الشخصيات الاستثنائية تشكّل بحدّ ذاتها منعرجاً على صعيد السلّم الزمني، وتغيّراً مفصلياً على مستويات السياسة والاقتصاد والفكر، وكان «برودال» لا ينكر ما لهذا السرد التسلسلي للأحداث من أهمية، إلا أنه كان يقترح إلى جانب ذلك أن ننقل نظرة المؤرخ نحو مساحات جديدة أعمق، فالذبذبة السريعة -نسبياً- للأحداث ذات البعد الفردي للإنسان، ليست سوى ارتعاشات ورفّات أشبه بتجاعيد المياه على سطح البحر، بينما يرى «برودال» ضرورة الغوص والإبحار في المياه العميقة حتى نصل إلى التاريخ الأكثر وضوحاً للجماعات البشرية في علاقاتها بمحيطها، سواء تعلّق الأمر بالطرق التجارية الكبرى، أو بالممرّات الملاحية أو بالعقليات.

إن أهم ما يستخلصه «برودال» من فلسفة التاريخ، أن الواقع الراهن في حالة تشكّل مستمر، أي في حالة تغيّر دائم، وبالتالي فإن تفسير الأحداث الراهنة، ما هو إلا ادعاء، وأقصى ما يمكن أن نصبو إليه هو أن نطمح إلى فهم تلك الأحداث بشكل أفضل..

ويحدد «برودال» الحقائق الرئيسة الضرورية لفهم وتحليل الحياة الإنسانية اليوم بما يلي:

الفضاء الذي يعيش فيه الإنسان أولاً، والأنشطة المادية والاقتصادية التي ترتبط بها حياته وبقاؤه ثانياً، والأشكال الاجتماعية القديمة أو الجديدة التي تتحكم بحياته عن وعي أو عن غير وعي منه ثالثاً، والقواعد الأخلاقية التي يخضع إليها الوعي واللاوعي رابعاً، والعقائد الدينية أو الفلسفية التي يتقاسمها مع بني جنسه خامساً وأخيراً..

هذه العناصر مجتمعة تشكّل ما يطلق عليه تسمية «الحضارة» وهي

تستغرق حياة أطول من حياتنا بكثير، ولن يتيسر لنا دائماً خلال فترة وجودنا أن نراها تتغيّر بشكل كلّي، ويجيب «بـرودال» عن معنى «تاريخ الحضارة» بقوله: «هو البحث بين العناوين القديمة عن تلك التي لا تزال سارية حتى يومنا هذا»، كما يعزو تعدد التفسيرات التاريخية إلى التباعد، بل وإلى التناقض أحياناً بين مختلف وجهات النظر التي تتّحد في المقابل ضمن جدلية خاصة بالتاريخ، وترتكز تلك الجدلية على تعدد الأزمنة التاريخية نفسها: زمن الأحداث السريع، زمن الأحقاب المطوّل، وأخيراً الزمن البطيء والكسول للحضارات.

ويفرّق «برودال» بين أنواع الحضارات تبعاً للفضاء الجغرافي، أي البعد المكاني.. إذ إن هناك حضارات نهرية (كالصين حول النهر الأصفر، مصر حول النيل، بلاد ما بين النهرين حول دجلة والفرات)، وحضارات بحرية، مثل اليونان وروما «هبة المتوسط» وأوروبة الشمالية المتمركزة حول بحر البلطيق، كما لا ينسى «الإسلام» الذي لا يمكن فهمه بعيداً عن أجواء القوافل الضاربة في أعماق الصحراء.. إضافة إلى ذلك يجب ألا ننسى أن الحضارات هي نماذج وأنماط متعددة من المساكن والبيوت المبنيّة بالخشب أو الطين أو القش أو الخيزران أو الحجر، وذلك حسب المناخ والنباتات والأشجار والمواد المتوفرة، تماماً مثل الزراعات المعيشية من أرز وذرة وقمح.. كما أن الحضارات هي عقليات تعكس القيم الأساسية للمجموعات البشرية، تلك القيم التي تتشبث بالبنى النفسية التي تشكّل في نهاية المطاف الركيزة المحورية للحضارات..

الدراسات والبحوث

النهضة العمرانية في بلاد الشام أواخر العهد العثماني

د. عمر الدقاق ٭

(القدس وحلب أنموذجاً)

حلب والقدس مدينتان عربيتان إسلاميتان شقيقتان، وقد جمعتهما منذ القدم أواصر جمة، دينية وقومية وثقافية وعمرانية. وكان أن انعكس تلاحمهما جلياً في نفوس الأجيال وعبر التاريخ. ويتبدى ذلك في قول شيخ المعرة قبل نحو ألف من السنين:

٭ ناقد وباحث في التراث العربي (سورية).

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

يا شاكي النوب انهض طالباً حلباً
نهوض مضنى لحسم الداء ملتمس
واخلع حذاءك إن حاذيتها ورعاً
كفعل موسى كليم الله في القدس

إن حلب والقدس على تباعدهما في المكان هما توأمان في القلب، وما يجمع المدينتين ويقارب بينهما أكبر بكثير مما يفرقهما ويباعد بينهما. ومع ذلك سوف ينصب معظم كلامي على مدينة حلب التي تتجلى فيها معالم النهضة العمرانية في العهد العثماني على نحو أوضح وأصرح. ثمة مقولة مفادها أننا إذا أردنا أن نرى الشيء على حقيقته علينا أن نبتعد عنه قليلاً... وأيضاً إذا أردنا أن نتبين حقيقة موقعنا في الحاضر علينا أن نلتفت قليلاً إلى الماضي.

وعلى ذلك أقول: لقد طغت أهواء السياسة المتضاربة على الشرق العربي الإسلامي في تلك الحقبة الأخيرة من تاريخنا الحديث، ووصلت الأمور إلى مدى تشويه الوقائع وطمس الحقائق، واستفحلت أحوال المسلمين بين قطر وقطر، بل بين فئة وفئة.

في ذلك الحين كان الشيخ محمد عبده ومعه جمهور كبير من العالم الإسلامي يردد مقولته في جريدته «العروة الوثقى» (إن المحافظة على الدولة العلية العثمانية هي ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله وبمحمد رسول الله).

وكان أن وقع ذلك الشرخ الكبير في ديار العرب والمسلمين حين وقفت في الطرف المقابل جموع الناس في بلاد الحجاز والشام والعراق، وحملت السلاح ضد الدولة العثمانية، معلنة ثورتها العربية الكبرى إبان الحرب العالمية الأولى.

وقد انجلت تلك الأحداث الجائحة عن خيبة مريرة وصدمة أليمة في نفوس الجيل، بعد أن تبين للجميع، مع كل الأسف والأسى أن ما كان يتراءى لهم ماءً زلالاً لم يكن في حقيقة الأمر إلا سراباً خادعاً ووقعت القدس وما حولها في أيدي البريطانيين ووقعت دمشق وحلب وسائر مدن الشام في أيدي الفرنسيين. والآن، وبعد أن قرّت المنازع وهدأت الخواطر واتضحت الرؤى، يغدو لزاماً على الباحث المعاصر أن يعيد النظر في كثير من المقولات التاريخية السائدة، وأن يمتلك رؤية موضوعية منصفة، تعيد

الاعتبار لفترة مترجرجة من حياة أمتنا المعاصرة.. إذ ليس في واقع الحياة بياض مطلق ولا سواد مطلق.

بالأمس القريب، تألقت مدينة حلب عاصمة للثقافة الإسلامية، واليوم تتألق القدس عاصمة للثقافة العربية. إنهما معاً العاصمتان التاريخيتان للعروبة والإسلام.

منذ أن دخلت بلاد الشام في حوزة الإسلام بعزيمة الخليفة عمر بن الخطاب وقادته الصحابيين العظام خالد بن الوليد وأبو عبيدة الجراح وعياض بن غنم، تم وضع أسس حضارية مباركة تجلت في مدن القدس ودمشق وحلب. وقد تعاقبت دول المسلمين وملوكهم على حكم البلاد عبر العصور إلى أن تمكن العثمانيون من السيطرة على الأقطار الشامية في ضحى القرن السادس عشر، واتخذوا مدينة استانبول عاصمة للسلاطين المسلمين للمرة الأولى بعد المدينة المنورة ودمشق وبغداد.

من قبل، وفي السنة السابعة عشرة للهجرة دخل القائد العربي عياض بن غنم مدينة حلب بعد أن انتدبه أبو عبيدة الجراح للمضي نحو شمال بلاد الشام. وقد أعطى أهلها الأمان على أنفسهم وأموالهم وسور مدينتهم وكنائسهم ومنازلهم وقلعتهم. وتقع حلب في أقصى الشمال من بلاد الشام «وهي واسطة العقد في طريق الحرير بين بلاد الشرق وأوروبة. وتبعد عن الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط مئة كيلومتر، وعن نهر الفرات شرقاً نحو ٩٠كم. وترتفع ٣٧٠م عن سطح البحر، وتبلغ مساحتها عشرة آلاف كم٢.[١]

لقد دخل الفاتحون المسلمون مدينة حلب من باب أنطاكية، وفي ذلك المكان بنوا مسجداً هو الأول في المدينة حين تمَّ لهم فتحها واسمه مسجد الغضائري ويعرف بمسجد شعيب. ومنذ ذلك الحين من الفتح الإسلامي تعاقبت على حلب وسائر بلاد الشام عهود ودول بدءاً من عصر الخلفاء الراشدين ثم الأمويين فالعباسيين فالزنكيين فالأيوبيين فالمماليك، وأخيراً العثمانيين، الذين حكموا بلاد الشام منذ سنة ١٥١٦ إلى سنة ١٩١٨م.

وإذ ذاك يبدأ عهد جديد دأب فيه العثمانيون على إغناء البلاد بإنشاء المرافق الحيوية وإعمار المساجد وبناء المشافي



والمدارس وسائر دور العلم والإدارة، ولاسيما بعد ظهور سنان باشا التركي نابغة الهندسة المعمارية في ذلك الوقت المبكر من حياة الدولة العثمانية. وكان أن تألقت في حياة بلاد الشام نهضة عمرانية متنامية ذات خصوصية متميزة ومنذ ذلك الحين دخلت حلب في طور ازدهار غير معهود على الصعيد الاقتصادي والعمراني، وغدت ثالث مدن الدولة العثمانية.

ويغلب على القدس وحلب منذ القدم نسيج عمراني متشابه مازال ملموساً بين الأحياء القديمة للمدينتين وأسوارهما المنيعة وأبوابهما الحصينة، وكذلك الحارات المبلطة فيها والصاعدة أحياناً، مثل حي العقبة بحلب ونحو ذلك.

وقد ازداد التلاحم بين هاتين المدينتين حلب والقدس عبر التاريخ حين اجتاح الصليبيون بلاد المشرق الإسلامي واحتلوا الرها وأنطاكية وما بعدهما حتى وصلوا إلى القدس سنة ٤٩٢هـ، ١٠٩٩م واستباحوها وفتكوا بأهلها وعاثوا فساداً بالمسجد الأقصى وأحرقوا منبره ومحرابه وفي إثر ذلك تنادى أهل حلب إلى صنع منبر جديد نفيس مرصع بالصدف والعاج كي يرسل إلى القدس عند استردادها من أيدي الصليبيين، ليوضع في مكانه بالمسجد الأقصى. وبعد أن أتمَّ

الحلبيون صنع المنبر على خير ما يرام سنة ٥٦٤هـ. ١١٦٨م وضعوه في الجامع الأموي الكبير إلى أن يحين يوم التحرير المنشود وهذا ما كان بعد حين في إثر انتصار صلاح الدين يوم حطين واستعادته بيت المقدس في سنة ٥٨٣هـ. ١١٨٧م. وحينئذ أرسل صلاح الدين إلى ابنه في حلب الملك الظاهر غازي يستعجله في أن يوافيه بالمنبر المنتظر وقد تم ذلك بالقدس في يوم مشهود.

* * *

واليوم تنعم حلب بالعديد من الصروح العمرانية الماثلة، والمنشآت الحضارية المهمة التي تنتشر في رحاب هذه المدينة التاريخية العريقة والتي تزدهي بمساجدها العامرة وقبابها الرحيبة ومآذنها الرشيقة، فضلاً عن خاناتها وأسواقها ومدارسها وحماماتها... ومن أبرز تلك الصروح والمنشآت جامع العثمانية والبهرمية والمولوية ومدرسة العادلية والخسروية ثم المكتب السلطاني والمدرسة الرشدية والمستشفى الوطني والسراي القديمة ومبنى أبي الهدى الصيادي، وساعة باب الفرج ومنتزه السبيل ومحطة سكة حديد بغداد.. أما المساجد فقد تكاثرت في حلب على مر العصور وتعاقب الحكام حتى بلغت اليوم ٤٦١ مسجداً(٣) موزعة في كل أحياء المدينة وحاراتها.

المساجد والمدارس:

كان أول صرح معماري ديني عرفته حلب في بدايات العهد العثماني هو (مسجد الخسروية) وذلك بأمر واليها خسرو باشا في عهد السلطان سليمان القانوني. وصممه المهندس سنان. فقد بني على الطراز العثماني القديم، وذلك في سنة ٩٥١هـ. ١٥٤٤م.

وتبدى أهمية الخسروية هذا المسجد العثماني العريق في أنه مالبث أن انقلب إلى مدرسة بل مدرسة داخلية أيضاً بتوابعها وسائر مرافقها. وبذلك تعد الخسروية منشأة دينية تربوية رائدة. كما أنها إنجاز مهم في مجال الهندسة المعمارية الإسلامية، عندما أصبحت مدرسة رائدة فضلاً عن كونها مسجداً منذ ذلك الحين المبكر، وعلى مر القرون الأربعة العثمانية التالية وغدت النموذج العثماني المفضل والمحتذى لفن العمارة الإسلامية في حلب وقد تم تجديد الخسروية فيما بعد من قبل ولاة حلب،

وكسي محرابه وعلى جانبيه بالبورسلين والموزاييك وسوى ذلك من التحديث مما لم يكن معروفاً قبل ذلك الحين.[٣]

وما زالت مدرسة الخسروية منذ عهد منشئها خسرو باشا تمارس مهامها الدينية والتعليمية دون توقف حتى أيامنا هذه، حيث تولى التدريس فيها علماء أجلاء منهم الشيخ أحمد الزرقا والمؤرخ الشيخ راغب الطباخ. كما تخرج فيها نخبة من أعلام المدينة مثل الشيخ محمد الحكيم مفتي حلب ومعروف الدواليبي الحقوقي البارز والسياسي السابق ومحمد يحيى الكيالي مدير أوقاف حلب ومصطفى الزرقا الأستاذ الجامعي والفقيه العالم.. وغير هؤلاء من رجال الدين والإدارة والسياسة في سورية[٤]. حتى لقب جامع الخسروية ومدرسته بأزهر حلب.

وأهم المنشآت الدينية التالية وفق النموذج العثماني بعد ذلك جامع ومدرسة العادلية وجامع البهرمية وجامع ومدرسة العثمانية. فقد تطورت هذه المساجد- المدارس بعد الخسروية وأصبحت تمتاز بوجود إيوانات داخل القبلية ترتفع قليلاً عن أرض القبلية، وقد أضيفت بقصد التعبد أيضاً.

وفي عهد السلطان سليمان القانوني أيضاً أمر محمد باشا بن دوقه كين بإنشاء (جامع العادلية)، وتم بناؤه سنة ٩٥٩هـ، ١٥٥٥م. وبعد سنوات أيضاً أنشأ والي حلب بهرام باشا مسجد (البهرمية) سنة ٩٩٠هـ-١٥٨٢م وذلك في حي الجلوم الكبرى وبعد ذلك تم تحديثه وصار أول مسجد تجر إليه المياه الساخنة للوضوء.

وعلى هذا الغرار توالى خارج الأسوار توسع بناء المساجد في ذلك الحين من القرن السابع عشر من مثل جامع أبشير باشا (الصوف) وذلك في حي الجديدة سنة ١٠٦٣هـ- ١٦٥٢م.

ثم شهد القرن الثامن عشر تطوراً ملحوظاً في حلب على الصعيد العمراني كان من أبرز ملامحه بناء جامع العثمانية أو المدرسة العثمانية سنة ١١٤٣هـ-١٧٣٠م باسم بانيه عثمان بن عبد الرحمن باشا والي حلب يومئذ. ومدرسة العثمانية تعد من أشهر معالم حلب العمرانية إلى الآن، وقد أنشئت في الأصل لتدريس الطلاب وفق مستوى أعلى ثانوي على أيدي نخبة من المدرسين العلماء وقد ضمت هذه المنشأة التعليمية

المتطـورة لتكون أيضـاً مدرسـة داخلية[٥] تضم أربعين غرفة لإقامة المدرسين وطالبي العلـم ومبيتهم فضـلاً عن مسـكن للإمام والمؤذن.. وتتشكل العثمانية أيضاً من ثلاثة أروقة طويلة تمتد من الجنوب إلى الشمال، تعلوهـا ١٣ قبة محمولة علـى ١٣ عموداً، وأيضـاً ١١ قبة محمولـة على ١١عموداً في الرواق الغربي. والـرواق الشرقي تعلوه ١٧ قبة محمولـة على ١٥ عمـوداً. أما القبلية فهي مربعة الشكل. ومئذنة العثمانية ترتفع بمقدار ٣٠ متراً[٦] وهي ذات رأس مخروطي معهود في الطراز العثماني السائد. وبالنظر إلى الأهمية المعمارية لهذه المدرسة العثمانية في حلـب فقـد أولاها عدد من الدارسين الأكاديميين عنايتهـم ووجدوا فيها نموذجاً رفيعاً. لنضج المدرسة المعمارية العثمانية[٧]. ومن مزايا هذه المدرسـة قبتها الرحيبة في شكل نصـف كرة تتوضـع في جنباتها ست عشرة نافـذة، تدعمهـا ٨ دعامات موزعة على زوايا الجهات الأربع..

وكان أن بلـغ النشـاط العمـراني أوجه في القـرن التاسـع عشـر، وذلـك على كل صـعيد في مدينة حلب. وفي صدد المساجد والجوامع السـالفة نشطت جهود الدولة في ترميـم ما اهترأ بنيانه بفعـل تقادم الزمان أو ما تهدم بعضـه من قبـاب ومآذن بفعل الزلازل، كما تم توسـيع ما اقتضاه التزايد السـكاني وامتداد أنحاء المدينة، وقد شمل ذلك التجديد مسـاجد أرطولو وحج موسى وأبو الدرجـين والحموي والبلاط الفوقاني والجلبي والأبراج وخان الجمرك والأعجام والبصـمجي والأربعين وعشـرات كثيرة من أمثال هذه المدارس التي أحصـاها ووثقها الباحثون المعاصرون.[٨]

أمـا المسـاجد التـي تم بناؤها في ذلك القرن التاسـع عشر المواكـب لزمن الوجود العثماني في حلب وسـائر بلاد الشـام فهي كثيرة تبعاً لازدهـار المدينة المطرد وتناميها السـكاني والاقتصـادي. وكان طبيعيـاً أن يقام معظم هذه المنشـآت في خارج الأسوار فضلاً عن داخلها. ومن مساجد هذه الفترة المتأخـرة من ذلـك العصر جامـع المولوية (الملخانـة) في منطقة بـاب الفرج الذي تم تشـييده ثم تجديده سنة ١٢٥٠هـ، ١٨٣٤م. والمسـاجد التاليـة بعد ذلـك والتي يمكن أن تعـد حديثة، أنشـئ معظمهـا في عهد

السلطان عبد الحميد الثاني مثل جامع زكي باشا في حي الاسماعيلية وقد بني سنة ١٣١٦هـ، ١٨٩٨م، ثم استحدث فيه المنبر سنة ١٣٢٨هـ، ١٩١٠م.

الأسواق والخانات:

في جملة ما تمتاز به مدينة حلب القديمة أسواقها المميزة وخاناتها المشهورة التي تنبئ عن مدى ما بلغته المدينة من تقدم عمراني وازدهار اقتصادي. وكثير من هذه الخانات يرجع إلى أزمنة سالفة من عهود الأيوبيين والمماليك. لقد عرفت حلب خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر نمواً مطرداً في مجال السكان والعمران والتجارة كان أبرز مظاهره ازدياد أهمية الأسواق والخانات في الوسط الصناعي والمهني والتجاري، وحركة تبادل السلع بين أواسط المدينة وأريافها. غير أن الحركة التجارية بلغت أوج ازدهارها بين حلب وسائر المدن في شرق البلاد مثل العراق ومصر وإيران والهند، وفي غربها مثل اليونان وايطاليا وهولندا وبريطانيا.. فعلى حين كانت مساحة هذه الأسواق والخانات ونحوها من المنشآت والمتاجر في بدايات القرن السادس عشر مما يعرف باسم (المدينة) لا يتعدى خمسة هكتارات، أصبحت في القرنين التاليين أكثر من عشرة هكتارات[٩]، أي إن مساحة الوسط التجاري أصبحت بعدئذ مضاعفة. كما تكاثرت الأسواق واستطالت إلى أبعد مدى، ويعود ذلك إلى مبادرات حميدة من بعض ولاة حلب وما تم من تعاون بينهم وبين العديدين من باشوات المدينة وأغنيائها، ولاسيما غنى صندوق مؤسسة الأوقاف وتكاثر الوقفيات، ومن ثم وفرة الإنفاق على مجمل الحركة الاقتصادية والعمرانية وكان نصيب خان الجمرك الرحيب الذي أنشأه والي حلب إبراهيم زاده سنة ٩٨٢هـ، ١٥٧٤م وافراً في هذا المجال، وأصبح من أغنى الأسواق والمتاجر. كما امتازت هذه الخانات والأسواق بالتخصص على صعيد تبادل المنتجات والمصنوعات ومختلف السلع، مثل أسواق الصاغة والحبال والصابون والعطارين والجوخ والعبي.. ويقارب هذا الخان في أهميته خان الوزير الذي يمتاز بخصوصيته العمرانية أيضاً، وخاصة واجهته الخارجية فضلاً عن واجهته الداخلية. وقد تم بناؤه - كما يذكر الغزي في تاريخه - أنه بني

سنة ١٠٩٣هـ، ١٦٨١م وفي عهد والي حلب مصطفى باشا قره حسين الذي كان مقرباً للسلطان وحاظياً بثقته. وقد خصص لخان الوزير هذا وقف غني أيضاً وهو اليوم يملأ العين في أسفل سفح قلعة حلب بواجهته المتميزة الجميلة التي تتناوب عليها الأحجار السود والبيض، وبتيجانه المخرمة ونقوشه البديعة على نحو معجب.

والذي يعنينا ضمن الحيز المتاح لنا هو الجانب العمراني لهذه الخانات. إنها بالإجمال ذات باحة واسعة مربعة الشكل. ومبنى الخان عادة مؤلف من طابقين، أرضي وعلوي، حيث يضم الأول مكاتب التجار والعاملين معهم وأماكن جانبية لتخزين البضائع الصادرة والواردة، وكذلك مواقع في الأطراف للقوافل الذاهبة الآيبة من بغال وجمال.. على حين يختص الطابق العلوي المطل على الساحة بغرف النزلاء ومقرات لبعض الصناعات الجلدية والخشبية والنسيجية.. وفي ركن الخان بالإجمال يقوم مسجد صغير عثماني الطابع ويتصدر الخان أو واجهته باب ضخم عال من الخشب الصلد يتيح للقوافل العابرة من جمال ونحوها الدخول والخروج من خلال مصراعيه الكبيرين اللذين يغلقان عادة بعد الغروب حتى الصباح حماية للبضائع المختزنة. وفي أسفل الباب الضخم باب صغير يسمى (الخوخة) يتيح لصاحب الشأن الولوج منه إلى الداخل بعد قرع السقاطة في حالات خاصة. ومن خانات حلب بالإضافة إلى خان الجمرك وخان الوزير يمكننا أن نذكر خان الصابون وخان استامبول وخان الشونة وخان النحاسين وخان البنادقة وخان العلبية وخان الحرير.. ومعظم هذه الخانات بنيت تباعاً في ولاية حلب خلال الحكم العثماني.

ومجمل القول إن هذه الخانات التجارية إنما كانت في الوقت نفسه فنادق لقاصدي المدينة من رجال الأعمال الغرباء والأجانب كما أنها كانت أيضاً مقرات للعديد من القنصليات الأجنبية المعتمدة في حلب. وأن أسواق المدينة المسقوفة في معظمها والتي يبلغ طولها ١٤كم متصلة متلاحمة وتتوالى بانتظام على حسب اختصاصها وأنواع سلعها، وهي تبدو أشبه بـ(مول) عصري بالغ الكبر.

المدارس العصرية:

في بداية العهد العثماني كانت ولاية حلب وسائر ولايات الشام تعيش في حالة ركود وانحطاط. والتعليم الديني كان متخلفاً يقتصر على الكتاتيب (شيخ، خوجة) بالمساجد والزوايا المتناثرة في حارات المدينة، حيث يجتر الأولاد معارف محدودة مكرورة تنحصر في تلاوات رتيبة لسور القرآن ولم تكن هناك منشآت تعليمية أو مدارس ذات شأن، إلى أن بنيت مدارس الخسروية والعادلية والعثمانية والأحمدية والشعبانية.. وبقي التعليم مع ذلك هابطاً والأمية فاشية وحينئذ وفي عصر متأخر بادر الوالي اسماعيل باشا إلى دراسة الأوضاع التعليمية المتردية وكتب تقريراً مفصلاً رفعه إلى الباب العالي سنة ١٨٥٥، ثم كان من نتيجة ذلك أن أصدر السلطان عبد الحميد الثاني قانون إصلاح التعليم في الدولة العثمانية، تضمن إشراف الحكومة على عملية التعليم كما عمدت الدولة إلى إنشاء معاهد متقدمة لتعليم الفتيان (تعليم ثانوي) وعرفت باسم «المكاتب الرشدية»، وذلك وفق الأنظمة والمناهج الحديثة وبني لهذا الهدف ما سمي بالمدارس الرشدية في مدن حلب ودمشق والقدس، بحيث يتم التدريس فيها بالتركية والعربية. وكانت جهود جميل باشا والي حلب سنة ١٨٧٩ مثمرة في تأسيس مدارس ابتدائية ورشدية. وأعقب ذلك إنشاء مدرسة «شمس المعارف» و «المدرسة الشرقية» بمساعي الوالي رشيد طليع الذي عهد بإدارتها إلى ناظم قطر آغاسي الذي درس الحقوق في جامعة استامبول. وكان من أساتذتها مصطفى اللبابيدي والشيخ محمد بيانوني والشيخ حامد هلال. وفي هذه المدرسة تخرج العديد من أعلام حلب ومنهم ناظم القدسي رئيس الجمهورية فيما بعد ومعروف الدواليبي وزير الدفاع ثم أحمد الأشرفي وعبد الودود كيالي.. وبعضهم تابع تحصيله الجامعي في استامبول وألمانيا.. وقد تظاهر طلاب هذه المدرسة بعد ذلك ضد تهديد فرنسا باحتلال البلاد. وتوالى حينئذ إنشاء المدارس في أحياء الفرافرة وباب النصر والبياضة مثل الهاشمية والمنصورية والحمدانية و الرحيمية، ثم العرفان والفيوضات.

ومن أشهر هذه المنشآت التعليمية

الرسمية المكتب السلطاني، أو التجهيز سنة ١٨٩٢، ومكتب الصنائع سنة ١٩٠١ ثم دار المعلمات سنة ١٩١٥ والميتم الإسلامي ١٩١٧..إلخ.

والمدرسة الأشهر في حلب على الإطلاق هي (سلطان مكتبي) أي المكتب السلطاني وفق ما هو منقوش مع الطرة فوق الباب الداخلي. وقد تمَّ بناؤها في حي الجميلية سنة ١٨٩٢. وتعد صرحاً عمرانياً متميزاً لا مثيل لروعته الهندسية في الولايات العثمانية عدا استامبول. وقد أحدث فيها قسم داخلي لمبيت الطلاب الوافدين من ريف المدينة، ثم أسست فيها مكتبة قيمة سنة ١٩١٩. وفي سنة ١٩٢٠ حملت اسم مدرسة التجهيز بحلب ثم التجهيز الأولى سنة ١٩٤٢، وأخيراً ثانوية المأمون سنة ١٩٤٧.

وتعد مدرسة التجهيز العريقة (ثانوية المأمون) الوجه المشرق التعليمي والتربوي والنضالي في حياة حلب وسائر ربوع بلاد الشام. إنها منارة الوعي وكعبة العلم التي انبثقت منها أجيال مستنيرة وأعلام نبهاء متميزون دأبوا على رفع شأن أمتهم العربية والنهوض بوطنهم إلى مراقي العزة والتقدم.

وبسبب تردي حالة المبنى وإهماله خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين ونتيجة لما ألحقه بها من أذى بعض العابثين من الطلاب بادر أحد رجال الأعمال الأوفياء، وهو طالب سابق إلى ترميمه وتجديده وتحديثه على نفقته خلال الأعوام ٢٠٠٧-٢٠٠٩. وقد بعث ذلك الصرح العريق اليوم متألقاً وكأنه في ريعان شبابه.

منشآت ومرافق ومعالم:

وعديدة هي المرافق والمنشآت التي بناها العثمانيون في جنبات حلب أيضاً في مطلع القرن العشرين والسنوات التي تلته، ومنها المدرسة الرشدية العسكرية، وثكنة الترك (إبراهيم هنانو) المطلة على حي أقيول شرقي حلب، وثكنة الألمان (طارق ابن زياد) المشرفة على حي السبيل شمالي المدينة. فقد شهدت حلب نشاطاً عمرانياً مكثفاً كان من أبرزه شق طريق حيوي طويل في محاذاة الأسوار وذلك في سنة ١٨٩١ واشتهر باسم جادة الخندق وسماه أهل حلب درب العربية. وقد امتد من أمام باب الحديد متجهاً صوب حي الجبيلة على مقربة من السراي القديمة، ماراً بجانب باب النصر،

حتى وصل إلى ساحة باب الفرج حيث توقف عند قبر السهروردي. ثم جددته البلدية سنة ١٩٠٦ ورصفته بأحجار بازلتية سوداء وفيما بعد مدت البلدية شارع الخندق إلى الغرب وبذلك صار الشارع الرئيسي الذي تسلكه العربات المختلفة وفي جملتها حافلات الترام الكهربائية وذلك في فترة الانتداب الفرنسي في عشرينيات القرن العشرين.[١٠]

في هذه الفترة أيضاً وبعد مرور بضع سنوات على شق طريق الخندق وتشييد المكتب السلطاني (التجهيز- المأمون) سعدت حلب بتشييد برج حجري شاهق حمل ساعة كبيرة حديثة يشبه المئذنة في وسط ساحة باب الفرج المحاذية للأسوار وفي قلب المدينة. وقد تم ذلك سنة ١٢١٦هـ، ١٨٩٨ م في زمن الوالي رائف باشا.

وقد بلغت كلفة برج الساعة الكبرى ١٥٠٠ ليرة عثمانية ذهباً تبرع أهل الخير بنصفها وتحملت دائرة البلدية النصف الآخر.

ويتألف برج الساعة من أربعة جدران عالية هي الواجهات الأربعة التي تماثل جميع الجهات، ومن حولها تتوضع في الأرض مجموعة أحواض حجرية متماثلة. أما أعلى البرج فهو مزين بأشكال هندسية متناظرة ومقرنصات جميلة، حيث تزنر الجدران شرفة ذات (درابزون) حجري مزخرف.. وفي محيط هذه الشرفة توجد في أعلى الواجهات الأربع أربع فتحات دائرية واسعة توضعت فيها أربعة أقراص معدنية كبيرة تشكل جسم الساعة المنشودة بحيث يتماثل كل اثنين متقابلين في التوقيت الإسلامي الذي يشير فيه العقربان إلى الساعة الثانية عشرة مساء أي إلى وقت غروب الشمس، وهو متبع لرصد أوقات الصلاة ولاسيما في شهر الصوم. وفي الوقت نفسه تشير الساعة بوجهيها الآخرين إلى الثانية عشرة ظهراً، أي إلى وقت الزوال ومنتصف النهار، وهو التوقيت المسمى بالإفرنجي.. وينتهي البرج برأس حجري مقبب منسجم مع جسم البرج حيث انغرست فيه آلة ذات سهم متحرك يشير إلى اتجاه الريح.. وما من ريب في أن هذا البرج المعجب من الوجهة الفنية والذي تتوضع في جنباته الأربع (ساعة باب الفرج) كبرى ساعات المدينة يعد في طليعة المعالم التي تضفي على مدينة حلب الشهباء طابعاً متفرداً وخصوصية متميزة ما لا نكاد نجد

له مثيلاً في سائر حواضر البلاد العربية بل الدولة العثمانية.

وكثيرة هي المعالم العمرانية المشهودة في حلب، حيث تحتضن قلعتها الشامخة كل جنبات المدينة بمساجدها العريقة ومآذنها الشاهقة وقبابها الرحيبة وبيوتها المتلاحمة وحاراتها المبلطة وأسواقها الطويلة وخاناتها الكثيرة وحماماتها البهيجة. فضلاً عن محطة سكة حديد بغداد وسراي الحكومة والمدرسة الرشدية وقصر أبي الهدى الصادي ومتنزه السبيل وحديقة المنشية والمستشفى الوطني ومبنى البلدية.. وفي هذه الفترة كبرت حلب ونشأت فيها أحياء جديدة مثل الجميلية والعزيزية والتلل.

خلاصة القول، لقد كانت المساجد العثمانية السالفة في حلب متسمة بالبساطة سواء في داخلها أم في خارجها، حتى كادت تلك المساجد تخلو أول الأمر من الزخارف والمقرنصات ونحوها. ولكن جمالية الهندسة المعمارية أخذت تتجلى سريعة في الاهتمام بالواجهات الداخلية للقبلية التي روعي فيها الإشراف على الأروقة. ثم أحاط المعماريون مدخل القبلية بالمزررات الملونة والنقوش والأقواس والمقرنصات والقاشاني، وتحلية النوافذ العليا بالزجاج الملون.

كذلك ازدادت مع الأيام العناية بالمحاريب والمنابر، وتمَّ تجميلها بأصناف منوعة من المرمر الصقيل والموزاييك الملون والخشب النفيس كما سادت أيضاً ظاهرة المحاريب المضلعة ذات المقرنصات في بناء المساجد الجديدة التالية مما لم يكن له وجود واضح قبل ذلك.

وفي الوقت المتأخر نفسه بدأت قباب المساجد بأشكالها نصف الكروية تتسع وتتعدد بعد أن كان المسجد ذا قبة واحدة متوسطة الحجم. وهذه القباب أصبحت متلفعة بصفائح من معدن الرصاص تحميها من وطأة التشقق والعوامل الجوية وتضفي عليها مزيداً من البهاء. والقبة في نظر المؤمنين نموذج جميل مقابل للسماء في أعالي الكون. وحرصت الهندسة المعمارية في عهود متأخرة على بناء إيوانات ومحاريب صغيرة داخل القبلية رغبة في زيادة حجم بيت الصلاة للمتعبدين. أما المآذن فهي مع القباب من أهم خصائص العمارة الإسلامية المتميزة بوجه عام ولعلها الأهم إطلاقاً بين

سائر الأبراج والمنارات السائدة لدى مختلف الأمم. كانت المساجد الأولى في فجر الإسلام خالية من المآذن، كما كانت أيضاً خالية من المحاريب ومن المنابر.

كما كانت المآذن في العصور الأولى من التاريخ الإسلامي تتسم بالقصر وبالضخامة واستمر هذا المنحى ولكن بقدر واف من التعديل في العمارة الأموية ثم العباسية حين سادت المآذن المربعة، وهذا جلي في جوامع المشرق والمغرب والأندلس. وخير مثال على ذلك في بلاد الشام مئذنة الجامع الأموي الكبير بحلب ومثلها مئذنة قلعة حلب ومئذنة معرة النعمان. ثم أخذت المآذن الإسلامية وخاصة في عهد الدولة العثمانية توثر الاستدارة في تشييدها، وهذا ما أخذ يضفي عليها مسحة أخرى من الجمال.. إن النضج الحضاري الإسلامي وما انطوى عليه من تقدم عمراني حفّز المعماريين المسلمين إلى طلب الأفضل والتطلع إلى الأمثل في سبيل تحقيق المزيد من الإبداع والجمال والعظمة إلى مدى يقارب الإعجاز وعلى هذا الصعيد فيما يشبه الانعطاف في فن العمارة العثمانية منذ مطالع القرن السابع عشر، شغف المهندسون الأتراك بالمآذن المضلعة سداسية أو ثمانية أو أكثر من ذلك، مع إبقاء جسد المئذنة ممتلئاً. وهذا ماثل في المساجد العثمانية الكبرى بحلب. وما لبثت العمارة العثمانية أن مالت إلى إيثار الرشاقة ومزيد من الطول في المآذن اللاحقة، وحرصت في الوقت نفسه على زخرفة الشرفة العالية بالنقوش وإحاطتها بالمقرنصات، ومن ثم تتويجها بقبة مخروطية تنسجم مع رشاقة المئذنة وقد ساد هذا الطراز المعماري مجمل المآذن في حلب وسائر بلاد الشام، كما هو حال المآذن العثمانية عامة في مساجد استامبول وجوامعها وأيضاً في كثير من ربوع العالم الإسلامي. لقد أصبحت المئذنة العثمانية المشوقة التي تشبه قلم الرصاص النموذج الأثير والمحتذى في العمارة الإسلامية الحديثة وإذا كان المؤمنون يرون في قباب مساجدهم رمزاً لقبة الفلك في السماء، فإن مآذنهم تتراءى لهم وكأنها تزيدهم قرباً من الله.

الهوامش:

١- حلب بين التاريخ والهندسة ٦-٨. د. محمود فيصل الرفاعي، منشورات معهد التراث، جامعة حلب ١٩٩٦.

٢- الهندسة الإنشائية في مساجد حلب، نجوى عثمان. معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب ١٩٩٢.

٣- الهندسة الإنشائية في مساجد حلب، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب ١٩٩٢.

٤- كتاب خواطر وذكريات ٨-٩ أسعد كوراني، دار الريس، بيروت ٢٠٠٠.

٥- حلب، عمارة المدينة القديمة ٤٤-٤٦، محمود زين العابدين، حلب ٢٠٠٦.

٦- حلب، عمارة المدينة القديمة ٤٧، محمود زين العابدين.

٧- أسهبت المهندسة نجوى عثمان بدراساتها العديدة في هذا الصدد وكذلك المهندس محمود زين العابدين في مؤلفات مماثلة..

٨- في طليعة الباحثين نخبة من أبناء حلب الأوفياء، مثل الشيخ كامل الغزي والشيخ راغب الطباخ ومحمد طلس ومحمود فيصل الرفاعي ونجوى عثمان وصبحي صواف ومحمد قجة ولمياء جاسر ومحمود زين العابدين ومحمود حريتاني وعامر رشيد مبيض وعبد الله حجار.

٩- حلب عمارة المدينة القديمة، ٤٨-٤٩، محمود زين العابدين.

١٠- من دراسة الدكتور محمود حريتاني في كراس خاص.

الدراسات والبحوث



الهويات الأصولية في زمن العولمة

د. علي أسعد وطفة ⊙

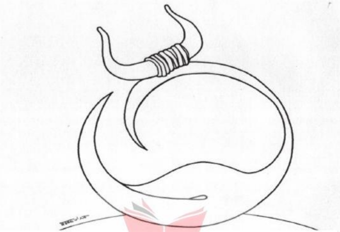
يشـهد العـالم المعاصر تغـيرات عميقة شـاملة في مختلف معـالم الحياة الإنسـانية، وتأخـذ هذه التغيرات صـورة ثورات علمية هائلـة متعاقبة في مجال التكنولوجيا والبيولوجيا والأحياء والعلوم والفيزياء والفضـاء، كما في مجـالات الإنتاج والإدارة والشـبكات والمعلوماتية، وهي تترافق بنمو كبير في حقل اقتصـاديات المعرفة واقتصاد المعلومات وهذا كله يندرج اليوم كعناصر مؤثرة في مشـهد عولمة قوية جارفة لا حدود لقدرتها على التقدم والتسـارع في مختلف الاتجاهات.

⊙ كاتب وأستاذ في جامعة الكويت.

العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

لقد شكلت هذه التغيرات الهائلة في مجال التكنولوجيا والاقتصاد والمعلوماتية منطلقا جوهريا مولدا لإشكالية الهوية بما تنطوي عليه هذه الإشكالية من نزعة إلى توكيد الهويات الثقافية في مختلف تنوعات المجتمع الإنساني. فنحن اليوم محاصرون بنسق من الأفكار والتصورات الأيديولوجية التي تعلن بأن العالم قد أصبح في رهان العولمة التي ترسم نفسها في أدق تفاصيل الوجود الإنساني، وأن الثورة التكنولوجية قد حققت مآلها، وسيكون الجميع تحت مظلة ثقافة واحدة، وفي مؤسسة مدنية واحدة تضم كل سكان الأرض دون تمييز. ووفقا لهذه الأيديولوجية فإنه على جميع سكان الأرض أن يتكلموا لغة واحدة، وتلك هي نهاية الأمر، فالجميع يفهم الجميع، ويقع في مودة واحترام الآخر دون تمييز، فالناس في أغلبهم يشترون اليوم السلع نفسها، ويرتادون الأماكن نفسها، ويعيشون على إيقاع حياة ثقافية يومية متماثلة الخطى والأبعاد، في ظل مناخ من التجانس الثقافي والاجتماعي، وهذا كله قد يرمز إلى مؤشرات إيجابية ومزاعم خلاقة، حيث لن تكون هناك حرب بعد اليوم، ولن يقتتل الناس ويقتلون بعضهم البعض في ظل قيم المجتمع القديم مثل الدين والأمة والثقافة والعائلة وكل هذه القيم التي أكل عليها الزمان وشرب.. وفي النهاية فإن الجميع سيصبحون مواطنين صالحين ومستهلكين من الطراز الجيد في ظل عولمة مؤنسنة عادلة.

ولكن الواقع ينبئنا بأن ما يحدث يختلف تماما عما تصوره لنا أيديولوجية العولمة الحالمة. إن ما نراه في عالم الممارسة مختلف جدا عمّا تنبئنا به النظرية، فمنذ عشرين عاما يمكن ملاحظة التباين الهائل في مختلف مظاهر الحياة التي تعدنا بها العولمة وذلك فيما يتعلق بالنمو واتساع الشبكات وانتشار التكنولوجيا والرفاه الاجتماعي، وهذا الأمر يتجلى اليوم في ظهور متعاظم لظاهرة الهويات القومية والثقافية والعرقية والجنسية. وقد شكلت مسألة الهوية منطلقا لظهور وتنامي الحركات الاجتماعية الأصولية والقومية التي استلهمت الهوية في صورة نضال وصراع محموم من أجل فرض كيانها وتأكيد مسلمات وجودها. وفي هذه المجتمعات التي كان يفترض بها



أن تشكل مكانا لانتصار العقل والعقلانية والعلمانية والتكنولوجيا قد تحولت اليوم إلى مجتمعات تحتضن الصراع والتعصب والعنف والأصولية والكراهية.

هذه الوضعية التي تفيض بمعطيات التناقض وتخيّب كل الآمال يجب ألا تدهشنا أبدا، لأن المجتمعات الإنسانية كانت وما زالت معرضة لأن تكون حقلا لعمليات الصراع والعنف والتحدي والهيمنة والتعصب والقتل والتدمير والرفض والمقاومة، ويجب الإقرار أبدا بوجود قانون اجتماعي أثبت صرامته وحضوره عبر التاريخ وهو: أنه لا يمكن لهيمنة سياسية أو لنفوذ اجتماعي أو سياسي أن يتم في الفراغ دون مقاومة وصراع وتحد في الطرف الآخر في المكان الآخر من المعادلة التي يمكن أن نطلق عليها معادلة الصراع. فهناك دائمًا ما يمكن أن نطبق عليه علاقات القوة والسلطة، وهذه العلاقات تفرض حضورها حتى في عمق الهيمنة التي تأخذ طابعاً مؤسساتياً، وإنه لمن المنطقي والطبيعي أيضا أن تعرف المجتمعات الإنسانية أنماطاً وأشكالاً متعددة للمقاومة ضد مختلف أشكال الهيمنة والسيادة والسيطرة. ومن الطبيعي أن تأخذ

هذه المقاومة أشكالاً وصوراً متعددة حيث تتجلى في تجليات أيديولوجية مختلفة وفي ممارسات نضالية متنوعة تتجاوب مع طبيعة القوى التي تواجهها.

ومما لاشك فيه أن الاستئثار بالسلطة يشكل حقل الصراع ومحوره بين العولمة - بما تتميز به من قدرة على الانتشار والهيمنة والسيطرة - وبين الهوية بوصفها نضالاً اجتماعياً ضد ذوبان الكيانات الثقافية والقومية والعرقية في مختلف المجتمعات الإنسانية. ومن الواضح أن الصراع يشمل قضايا متعددة تتعلق بمشروعية السلطة وأشكال الحكم والهيمنة. ومن المؤكد اليوم أن العالم يشهد تطوراً جوهرياً فيما يتعلق بطبيعة الدولة ومشروعية وجودها ولاسيما الدولة القومية.[1]

في مفهوم العولمة وخصائصها:

يتكلم الجميع عن العولمة بوصفها أيديولوجيا، ولكنها في الحقيقة أكثر من مجرد أيديولوجيا، إنها فعالية وكينونة وظاهرة اجتماعية كبرى يمكن تعريفها ببساطة بالقول «بأنها نظام دينامي شمولي تمتلك القدرة على التأثير ويمكنها أن تؤدي وظائفها بوصفها كيانا واحدا في الزمن الحقيقي في مختلف أنحاء المعمورة[2]. ويمكن تعريفها أيضا: بأنها كينونة وصيرورة إنسانية تتميز بالقدرة والقوة وهي تستمد طاقتها الحيوية من ثلاثة عناصر أساسية[3]:

يتمثل العنصر الأول لقوة العولمة في التقدم التكنولوجي حيث تقوم تكنولوجيا الاتصال والمعلوماتية اليوم بالسيطرة على العالم وتعمل على توجيه مساره، وهذا الأمر لم يكن ممكناً في أي وقت مضى. وهنا يجب التمييز بين العالمية والعولمة فالعالمية وجدت وما زالت حاضرة في الحياة الإنسانية منذ خمسمئة سنة وعلى خلاف ذلك فإن العولمة والحدث حديثاً في أتون الثورة التكنولوجية للاتصال والمعلوماتية.

أما العنصر الثاني المشكل لقوة العولمة فإنه يتمثل في القدرة على التنظيم وممارسة هذا التنظيم في مستوى المعمورة في الآن الواحد وفي مختلف التشكيلات المحلية للشبكات التنظيمية، وهنا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن الشبكات تنفصل عن رهانات الحدود السياسية والجغرافية الطبيعية حيث يمكنها أن تحقق التواصل

المستمر في زمن واحد في مختلف أنحاء المعمورة وقطاعاتها الجغرافية.

ويتمثل العنصر الثالث للعولمة في القدرة المؤسساتية حيث تتشكل شبكة من المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية القادرة على إدارة ذاتها عبر العالم بدقة وإحكام وفعالية، وهذا يعني جوهريا إلغاء القيود التنظيمية للدولة وتمكين المنطق الليبرالي وتحقيق الخصخصة في مختلف المجالات التي كانت حكرا للدولة.

ومع الأهمية الكبيرة والانتشار الواسع للعولمة فإنها لا تشمل حتى اليوم مختلف الفعاليات والنشاطات الاجتماعية، لقد بقي قطاع العمل والتوظيف حتى اليوم يرتبط بالأوضاع المحلية والإقليمية، ومع ذلك يمكن القول بأن هذا الوضع ما زال نسبيا وأن العولمة في طريقها لعولمة أغلب النشاطات الإنسانية بما فيها سوق العمل الذي ما زال في كثير من الدول يتمتع بحصانة محلية أو إقليمية. ويمكن اليوم الإشارة إلى قطاعات تمت عولمتها كلياً تقريباً مثل الأسواق المالية والبورصات وأسعار العملات حيث يتم تنظيم هذه الأسواق وتوجيه فعالياتها بصورة كونية.

وهذا الأمر ينسحب اليوم على قوة العمل والتقانة والاتصالات والثورات المتلاحقة في مجال المعرفة والمعلوماتية.[4]

ولكن المهم في هذا الجانب أن أغلب البلدان النامية ما تزال خارج دائرة هذه العولمة، ومن المفيد أن هذه البلدان تتعرض لتأثير هذه العولمة الشديد دون أن تكون جزءاً منها. ويمكن القول في هذا السياق بأن العولمة تعتمد مبدأ الاحتواء والإقصاء في مسار فعالياتها. ويمكن ملاحظة هذه الفعالية في مناطق الجنوب والشمال أو الشرق والغرب. ومن البداهة اليوم القول بأن العولمة تمتلك القدرة على التنظيم والتأثير والامتداد بتأثير التكنولوجيا ولاسيما تكنولوجيا الاتصال والمعلوماتية.

تعريف العولمة:

العولمة في أبسط تعريفاتها وأكثرها إجرائية «سهولة حركة الناس والمعلومات والسلع والأموال والأفكار بين مختلف الدول على نطاق الكرة الأرضية»[5]. وهي في الاتجاه السياسي والحقوقي تعني «عملية تحول تستهدف الانتقال من وضع الدولة بحدودها وقوانينها ونظمها وقراراتها إلى

وضع جديد يتخطى بعض ذلك أو كله سعيا نحو تداخل وتفاعل ومشاركة تتجه إلى عالم متفاعل يتم فيه زوال كثير من هذه الحواجز أو في النهاية كلها فتتحول إلى عالم واحد»[٦]. يرى السيد يسين في العولمة واقعا تاريخيا ومفهوما في الآن الواحد وتأسيسا على ذلك يعرفها بأنها «ليست مجرد مفهوم، وإنما هي عملية تاريخية ونتاج تراكم طويل في إطار النظام الرأسمالي»[٧]. ويتجانس تعريف السيد يسين إلى حد كبير مع التعريف الذي يقدمه صادق جلال العظم الذي ينظر إلى العولمة بوصفها الحلقة الأعلى من حلقات تطور الرأسمالية وبأنها إعادة إنتاج النظام الرأسمالي على صورة عولمة إنتاجية يقول العظم في هذا الخصوص «العولمة هي وصول نمط الإنتاج الرأسمالي (...) إلى نقطة الانتقال من عالمية التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى دائرة عالمية الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها(..) وهي بهذا المعنى «رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملته على مستوى سطح النمط ومظاهره قد تمت». فالتعريفان يقدمان العولمة بوصفها ظاهرة تاريخية بالدرجة الأولى.[٨]

وعلى خلاف السيد يسين وصادق جلال العظم يؤكد محمد عابد الجابري على الطابع الأيديولوجي للعولمة ويراها ظاهرة أيديولوجية تعكس إرادة الهيمنة على العالم. يقول الجابري في هذا الخصوص «ليست العولمة مجرد آلية من آليات التطور التلقائي للنظام الرأسمالي، بل إنها، أيضاً وبالدرجة الأولى دعوة إلى تبني نموذج معين (...) إنها تعكس مظهرا أساسيا من مظاهر التطور الحضاري الذي يشهده عصرنا، بل هي أيضاً أيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة، عن إرادة الهيمنة على العالم وأمركته»[٩]. ويجد هذا البعد الأيديولوجي للعولمة تأكيدا له في تعريف عبد الإله بلقزيز الذي يرى في العولمة «فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات، إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف - المسلح بالتقانة - فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة»[١٠]. وتبلغ هذه الرؤية مداها فيما يعلنه طيب تيزيني الذي يصف العولمة «بأنها نظام اقتصادي سياسي اجتماعي وثقافي يسعى إلى ابتلاع الأشياء والبشر في سبيل تمثلهم وهضمهم وإخراجهم سلعا».[١١]

ويعرفها برهان غليون مركزا على أهمية الجانب السياسي والتكنولوجي بقوله إنها «ديناميكية جديدة تبرز داخل دائرة العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعلمية للحضارة (...) يتزايد فيها دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي لهوامشها أيضاً» (١١). وأخيرا يعرف زكي الميلاد العولمة بأنها «محاولة لتشكيل رؤية جديدة ومختلفة نحو العالم، والنظر له ككل واحد وجعله إطاراً ممكناً للتفكير مع وجود آليات وتقنيات لها قدرة التعامل مع حقائقه ومعطياته وعناصره، كما أن العولمة جاءت لكي تفتح موجة من التغيرات تشمل العالم برمته وتجعله مفتوحاً على بعضه ومتداخلاً بين أطرافه، ومتقارباً بين أجزائه». (١٢)

ويمكن القول بناء على أغلب التعريفات المقدمة بأن العولمة تمثل قوة اقتصادية ثقافية أيديولوجية تعمل على هصر العالم وتوحيد أنماط الوجود والاستهلاك عبر هدم الحواجز والحدود بين الدول والثقافات والجماعات الإنسانية، إنها قوة كونية تفرض نمطا من التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي يدمر كل معوقات انتشاره وهيمنته.

في مفهوم الهوية:

ما بين العولمة والهوية كرّ وفرّ، فالعولمة تضعف الهويات القومية وتدمرها وتحيي الهويات الصغرى لتفنيها، إنها تعمل وفقا لديناميـة هـدم الحواجز والحدود بين الثقافات والأمم في اتجاه تعزيز مجتمع إنساني مختلف تسوده أنماط فعالة من الاستهلاك والصيرورات الاقتصادية والاجتماعية في مرحلة متقدمة جداً من مراحل الرأسمالية الليبرالية الجديدة.

والهويات الصغرى تنتعش بقوة لتعلن حضورها ورفضها الموت والاندثار، إنها تثور تتمرد تنبعث إلى الوجود من تحت الركام في محاولة منها لمواجهة المصير الذي ترسمه العولمة للهويات المانعة المتمردة. فالهوية الثقافية والقومية تعيش في قلق وجودي رهانه العولمة بما تمتلك من قدرة على الفتك والهدم والتدمير لكل القوى التي تقاوم وترفض الهزيمة والاندثار.

ولكــن عندما نتحدث عن ثــورة الهوية يجــب علينا على الأقل أن نعرف ماذا نعني بالهويــة. فالهويــة مفهوم يرمــز إلى معنى الوجود ودلالته بالنســبة للفرد والجماعة. وبتحديد أكبر يمكن القول إن الهوية تشــكل دينامية مشكلة للمعنى والدلالة وفقا لسمات ثقافيــة تأخذ مــكان الأولوية إنهــا بعبارة واحــدة مصــدر أولي من مصــادر الدلالة والمعنــى. ومن المؤكد بــأن الفرد والجماعة يمكنهمــا التجلي في نســق هويات متعددة، وهــذا يعني أن الهوية تتميــز بطابع التنوع والتعــدد والتقاطــع أحيانا، وهــذا التعدد في الهويــات يجعل من تعريــف الهوية أمراً صعباً وشاقاً وشائكاً. لماذا؟ لأن الهوية تمثل أشــياء حقيقيــة وجوهرية في حيــاة الفرد والجماعــة، وهنا يجب علينــا أن نميز ما بين الــدور والهوية، إذ يمكن للمرء أن يكون حاكمــاً محلياً، وفي الوقت نفســه يمكن أن يكون مناضلاً سياسياً، وكاتباً صحفياً.. إلخ، وهذه تشــكل نسقا من الأدوار وليس هويات بالمعنى الدقيق للهوية.

ولكن كيــف يمكننا هنــا تحديد الهوية المركزيــة أو الجوهرية؟ هذا الأمر في غاية التعقيد، وذلك لأنه لا يمكن لنا أن نخلع طابع الدور على الهويــة. فالجوهري في ذلك أن الأدوار مرتهنة بالمؤسسات التي ينتسب إليها الفرد في المجتمع، فالمجتمع هو الذي يحدد الأدوار حيــث يمكن للفرد أن يــؤدي أدواراً متعددة. أما الهوية كما أشرنا فهي مصــدر للدلالة وهي ينبوع المعنى الذي يرسم ماهية الفرد ومعانية في مســتوى وجــودي. وهنا وعلى خــلاف الأدوار يتوجب على الفرد أن يحدد دلالة وجوده ومعنى كينونته. فالمعاني الخاصــة بالتشــكل بطريقة معقدة وطويلة المــدى تبدأ مع بداية الحياة وعبر التنشئة الاجتماعية بدءاً من الطفولة واستمراراً في دورات الحياة المتعاقبة.

ولكــن والســؤال هنا يجــب أن يطرح، حيــث تحدثنا عن المعنــى دون أن نقول ما المعنى أو ما الدلالة كرديف للمعنى؟ فالمعنى برأينا هــو عملية تماهي رمزيــة يقوم بها فاعل اجتماعي، وهي تتصل غالبا بنشاطه الإنساني، ويمكن التعبير عن ذلك بالتساؤل حول فعل أقوم به حيث يقول الفرد لنفسه: أفعل هــذا لماذا؟ مــا العوامل والمســببات التي تجعلني أقــوم بهذا العمل أو بغيره من

الأشـياء؟ هل لهذا العمـل معنى؟ والإجابة قد تكون صعبة ومعقدة عن تساؤلات تتعلق بالمعنى والجوهر والدلالة.

فالهويــة في جوهرهــا تتشــكل عــبر صــيرورات تاريخية واجتماعيــة وفعاليات إنســانية متنوعة وهي لا تهبـط علينا من السـماء. وإذا كانت الهوية تتجز وتتشـكل فالسـؤال الـذي يمكــن طرحه هــو: كيف تشـكلت الهوية أو كيف تتشـكل الهوية وما عوامل صيرورتها وتشكلها؟

إنه لمن البساطة بمكان الحديث اليوم عن هويات تشكلت بصــورة عفوية بطريقة ما، وهي هويات تتميز بالقوة والتماسـك لأنها ببسـاطة ضربت جذورها النفسية في تربة الوجود واستمدت دلالتها وأصبحت راسخة وجوهرية في المسـتوى السـيكولوجي للفرد أو الجماعــة. فهناك عدد كبير من الهويات التي تشكلت وفقا لمعايير التاريخ والجغرافية والخبرة. فهناك مادة مشكلة للهوية. فعندما أتحدث عن الهوية الفلسـطينية على سبيل المثـال فهذا يعنـي أن هــذه الهوية تمتلك تاريخاً مفعماً بالنضــال والمقاومة وأن هذه الهويــة تمتلــك لغتها وتقاليدهــا وثقافتها وحضــورها. وما نريد قوله هنا بأن الهوية تتشكل من مادة تاريخية أو ثقافية وفي هذه المادة نجـد جوهر الهوية ومعناها ودلالتها. وهذا يعني أيضاً أن الهويات ليست متماثلة أبداً بل هي كيانات معقدة مرهونة بكينونتها المادية وصيروراتها المشكلة ومعانيها ودلالاتها الثقافية والنفسية. وإذا كانت الأمور معقدة فلما لا نحاول تفكيكها وتبسيطها؟ فالهويات الجمعيــة – على خلاف الهويات الفردية – يمكن تصـنيفها في ثلاثة مستويات ونماذج متداخلة ومترابطة:

يتمثـل النمـوذج الأول في نموذج الهوية المشروعــة وهــي الهويــة التــي ترتكز إلى المؤسسات الاجتماعية التــي تأخذ طابعا شرعيــا ومشروعــا في وعي الأفــراد مثل الهوية القومية والهويات السياسية والعرقية والثقافيــة. ويتمثـل النموذج الثـاني فيما يســمى بالهويــة المقاومة، فالأفــراد الذين ينتسبون إلى هذه الهوية يوجدون في وضعية الخضـــوع لقوى سياسية أو اجتماعية تأخذ طابع الهيمنة، وهي في هذا السياق تتعرض لضغوط وإكراهات سياسية واجتماعية من قبل المؤسسات المهيمنة. وبعبارة أخرى ومن

أجل فهم طبيعة هذه الهوية فالأكراد قد يتحدثون لغتهم أحيانا وقد لا يتحدثون ذلك وفقا للظروف والوضعية، وهذه الوضعية تعبر عن هوية تتعرض للإكراه ولكنها في كل الأحوال تقاوم كل أشكال القمع والقهر والضغط. وهذا النموذج موجود في مختلف البلدان التي توجد فيها أقليات عرقية أو دينية أو سياسية أو لغوية.

أما الشكل الثالث للهوية فيتمثل في الهوية المشروع أو الهوية البازغة، وهذا يعني الهويات الوليدة التي تطمح في أن تمارس وجودها وحضورها حيث لم تكن من قبل. ويمكن أن نضرب مثلا على ذلك فيما يسمى بالهويات الأصولية والهويات النقابية والهويات الحزبية الجديدة التي ترسم مشروعا يفرض وجودها ثقافياً وأيديولوجياً واجتماعياً. فالحركة النسائية على سبيل المثال تنطلق من مبدأ هوية المرأة بوصفها مقهورة ومحكومة ومضطهدة، ومن هذا المنطلق فإن هذه الحركة تأتي لتعبر عن أوضاع المرأة وتنادي بحريتها وتأكيد هويتها كياناً إنسانياً مكافئا للرجل في مختلف شؤون الحياة وفي مختلف الحقوق السياسية والاجتماعية.

ومن الطبيعي أن ترتبط هذه المشاريع الخاصة بالهوية المشروع وأن تتطور في نسق المؤسسات الاجتماعية القائمة. فالهوية المطروحة بوصفها مشروعا غالبا ما تنتظم في أحضان المجتمع المدني المعني بحماية أفراده في مواجهة ضغط الدولة وتسلطها. ويمكن القول في هذا السياق بأن المجتمع المدني يتمثل في تشكيل مؤسسات وجماعات وسيطة مختلفة (نقابات، مؤسسات رعاية، جمعيات تعاونية، جماعات ثقافية، مؤسسات دينية) حيث تقوم هذه الجماعات برعاية مصالح الفرد وحماية حقوقه. وهذه الجماعات المدنية الوسيطة يمكنها أن تشكل قوة تعتمدها الهويات البازغة التي تريد أن تفرض حضورها من خلال نضال الحركات الاجتماعية.

ومن المناسب هنا القول بأن الهويات المقاومة تأخذ أشكالا اجتماعية وسياسية متعددة من النضال والمقاومة. فالهويات الثقافية تعبير عن صيغة من نحن من نكون إزاء الآخر؟ وهذا يعني أن الهويات الثقافية دائماً تتعلق بالآخر ولا يمكن تحديدها ورسم أبعادها إلا حين نجد الآخر

أو الثقافات الأخـرى والمجتمعات الأخرى، فالهوية الثقافية وفقا لهذه الصـيغة تنتهي عندمـا يبدأ حضـور الآخر، وهـذا يعني أنـه يجب علينا أن نميـز بين ما هو داخلي وخارجـي: هناك «داخل» وهـو المتمثل في الجماعـة التي ننتمي إليها، وهناك «خارج» أي الجماعـات التـي تحيـط بنـا وتمثل تخوما لهويتنا ووجودنا. ومن ثم وهنا تكون المشكلة ففي الداخل أي في داخل الجماعة الثقافيـة يجري العمل علـى توكيد وتعزيز وبث وترسيخ قيم الهوية القيم المشتركة بين أفراد الجماعة وهذا يؤدي إلى طمس هوية الفـرد وتغييـب الفردانية التـي هي عماد تطور الحضارة الإنسـانية الحديثة، وهذا يعني أن الهوية تصـبح طاغية وتفرض على الجميع حالة تذويب يتم عبرها إلغاء الهوية الفردية.

تعريف الهوية:

يتميز مفهوم الهوية بطبيعته الميتافيزيائية التي تدفعه خارج دائرة التحديد والتعريف، من هذا المنطلق يتجنـب كثير من الباحثين استخدامه، ويتهيب بعضهم توظيفه، وهم إن وظفوه يتجنبـون تعريفه. لقد أعلن كوتلوب فريـج Gottlob Frege هذه الصـعوبة حيث يقـول: «بأن الهوية Identity مفهوم غير قابـل للتعريف وذلـك لأن كل تعريف هو بحـد ذاته هوية ولـذا لا يمكن تعريف الهوية(١٤)». ومع هذه الصـعوبة المعلنة فإن هذا المفهوم يمتلك قابلية سـحرية للظهور في مختلـف المقـولات وذلـك لأن عموميته ودرجة تجريده عاليـة جداً وتفوق عمومية أغلـب المفاهيم المقابلة والمعارضـة له. وفي هذا الصـدد يقول جون اوسـتان «John Austin» بـأن مفهوم الهويـة من المفاهيم الكاشـفة وهو بالتالي يقدم إمكانية واسعة لفهم العالم والأنا والآخر ومع ذلك فإن دلالة هذا المفهوم تبقى غامضة إلى حد كبير.(١٥)

وعلـى الرغـم مـن الطابع الإشـكالي لمفهوم الهوية فإن اسـتخدامه شائع جداً في مختلف ميادين العلوم الإنسانية. ففي بداية التسـعينات بدأ مفهوم الهويـة Identity يسجل حضـوره المتزايد في الساحة العلمية علـى يد كل من: جيدن Giddene ١٩٩١، وكونـدو Kondo ١٩٩٠، ولاش وفريدمان Lash & Freedman ١٩٩١ مـع الاحتفاظ بمضمون المفهوم الذي ينظر إلى

الذات بوصفها كيانا متماسكا من النظام المعرفي والتاريخي والثقافي».[١٦]

يعرف المفكر الفرنسي إليكس ميكشللي A.Mucchielli الهوية بأنها: منظومة متكاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية والاجتماعية تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي، وتتميز بوحدتها التي تتجسد في الروح الداخلية والتي تنطوي على خاصة الإحساس بالهوية والشعور بها. فالهوية هي وحدة من المشاعر الداخلية التي تتمثل في الشعور بالاستمرارية والتمايز والديمومة. والهوية تأسيسا على ذلك هي وحدة من العناصر المادية والنفسية المتكاملة التي تجعل الشخص يتمايز عما سواه ويشعر بتباينه ووحدته الذاتية[١٧]. ويعرف بيير تاب Pierre Tap الهوية بأنها نظام من التصورات والمشاعر الذاتية حول الذات نفسها[١٨]. ويورد جان فريمون تعريفا للهوية قوامه «إن الهوية إحساس متماسك بالذات وهي تعتمد على قيم مستقرة وعلى قناعة بأن أعمال المرء وقيمه ذات علاقة متناغمة فالهوية شعور بالكلية وبالاندماج وبمعرفة ما هو خطأ وما هو صواب»[١٩]. وكما يتضح عبر المقاربات اللغوية فإن مفهوم الهوية يرتكز إلى مفهوم المطابقة: أي مطابقة الشيء لنفسه. ومع ذلك فإن هذه المطابقة يجب أن تكون نسبية إلى حد كبير تيمنا بقول «ليبينز Leibniz» بأنه لا يوجد في هذا الكون شيئان متطابقان كلياً، ولا يوجد حتى شيء يطابق نفسه كلية في لحظتين مختلفين لوجوده (استمرارية في الكائن)، ولا يمكننا أن نحصل سوى على تشابه وتجانس نسبي وبالتالي فإن الاستمرارية والتجانس شيئان نسبيان، وهو نتيجة لمقارنة بارعة، وهي تركيز حول شكل معين، نعيد الاختلاف في العمق إلى السطح والهامش. وهذا يذكرنا بمقولة هيرقليطس: بأن المرء لا يستطيع أن يستحم في ماء النهر الواحد مرتين لأن مياها جديدة تجري من حوله أبدا.

والهوية بالمفهوم البياجي تؤكد على أهمية الوحدة والثبات في نسقهما المتغير. فعندما تبدأ عملية الاحتفاظ Conservation فإن هذه العملية تبنى على أساس الهوية، إذ عندما يلاحظ الطفل ثبات الأشياء فإنه يبني على ذلك تصور استمراريته الذاتية الخاصة وذلك من خلال الملاحظات

والفعاليات التي يمارسها [٢٠]. فالهوية وجود وإحساس بالوجود ووعي للذات وشعور بالتمايز والخصوصية «ولا هوية من دون وجود وشعور بذلك الوجود، وهذا يقوم على وعي للذات ينطوي على إدراك لتمايزها عن الآخر ولخصوصيتها في آن معا».[٢١]

من أزمة الدولة إلى مأزق الهوية.

تأسيسا على ما تقدم من تنظير في مسألة الهوية وتشكيلاتها وتناقضاتها يمكن تطوير هذه التصورات من منطلق العلاقة بين هذه الهويات والدولة القومية. وفي هذا السياق يمكن القول بأن الدولة الوطنية - أو القومية في بعض الحالات- تعاني من أزمة مزدوجة: فالدولة الوطنية لا تختفي أو تزول في عصر العولمة فهي بصيغتها وصورتها الحالية وبوصفها جهازا فاعلا ما زالت بخير وما زال حضورها أساسياً ولاسيما من الناحية الوظيفية، ولكن حضور الدولة واستمرارها مرهون بقدرتها على تطوير بنيتها ووظائفها من أجل تجاوز الأزمات الحادة التي تواجهها: أزمة الفعالية، وأزمة المشروعية، وأزمة التمثيل. فأزمة الفعالية مرتبطة عملياً بمسألة العولمة حيث تجري أغلب الأحداث السياسية في العالم اليوم على نحو دولي وهذا يعني أن الصيغة القومية للدولة لم تعد ممكنة، حيث يوجد هناك تناقض بين ما يجب على الدولة أن تقوم به والأدوات المتاحة والممكنة لهذا الأداء، وهذا يعني أن الدولة تواجه مشكلات وصعوبات كبيرة في عملية تكيّفها واستمرارها، وبعبارة أخرى لم تعد الدولة القومية تمتلك ذات الفعالية التي عرفت بها في مرحلة ما قبل العولمة.

فأزمة الشرعية للدولة ترتبط بأزمة التمثيل السياسي السائدة حيث تسود أنماط من التمثيل السياسي التي لا تتناسب مع ديناميات المؤسسات الاجتماعية، وعلى هذا الأساس تظهر أزمة الشرعية للدولة في كثير من دول العالم. حيث تشير الدراسات المعاصرة، ووفقا لمعطيات الأمم المتحدة ومختلف المؤسسات البحثية المعنية، إلى أن هناك أكثر من ثلث سكان العالم الذين يعلنون بأن أنظمتهم السياسية لا تمثلهم ولا تعبر عن إرادتهم وأن حكوماتهم ليست ديمقراطية. وهذا نسبيا صحيح بالنسبة لدول أوروبة وبالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية ولكن

هذه النسبة ستكون برأينا كارثية في بلدان الجنوب أو بلدان العالم الثالث حيث لا توجد في الغالب حكومات ديمقراطية حقيقية. وهذا يعني أن الأنظمة السياسية في العالم تعيش أزمة سياسية عميقة وشاملة. فالبرلمانات والأحزاب السياسية والطبقة السياسية تمثل موضوعاً لازدراء وكراهية غالبية المواطنين في أوروبة فكيف هو الحال في البلدان النامية حيث ترمز هذه الأنظمة بما تنطوي عليه إلى الظلم والاحتيال والفساد بصورة عامة.

وهنا أيضاً يجب الاشارة إلى أزمة التمثيل السياسي. وهذا الأمر يتعلق اليوم بمسألة تعدد الهويات والثقافات والإثنيات فأغلب هذه الجماعات ترى بأنها غير ممثلة كما ينبغي في النظام السياسي القائم. وهذا يعني عطالة المبدأ الجامع للمواطنة في مجتمع متعدد الهويات والإثنيات وهذا بدوره يؤدي إلى الأزمات السياسية للدولة التي تبدو غير قادرة على تمثيل مختلف التنوعات الاجتماعية في السلطة.

وفي كل الأحوال فإن أغلب الأنظمة السياسية في مختلف الدول لا تقف دون حراك إزاء هذه الأزمة الثلاثية، بل تعمل على إصلاح مقومات وجودها وتجديد صيغ الحكم والممارسات السياسية. فعلى سبيل المثال بعض الدول القومية أعادت تنظيم نفسها على نحو فيدرالي، وهذا ما نشهده اليوم في الاتحاد الأوروبي الذي يمثل دولة فيدرالية من دول لم تختف بعد. فالسلطة في الاتحاد الأوروبي بقيت في متناول الدول القومية التي تجتمع كل ثلاثة أشهر في أعلى مستوى من التمثيل السياسي من أجل اتخاذ قرارات تتعلق بأوضاع الفيدرالية هذه عبر التداول والتشاور والتصويت. في مناطق أخرى من العالم ولاسيما في أمريكا الشمالية هناك صيغ جديدة أكثر مرونة للدولة.

وفي هذا السياق أيضاً هناك جهود كبيرة تبذلها الدول القومية من أجل الانتقال إلى أنظمة لامركزية للسلطة من أجل تغطية مسألة تعدد الهويات والجماعات الفرعية في مجتمعاتها. لقد بدأت هذه النزعة اللامركزية في السلطة تمتد لتشمل عدداً كبيراً من بلدان العالم منذ عشر سنوات حيث يلاحظ في هذا التوجه التأكيد على استقلال نسبي للأقاليم وإيجاد أشكال من الحكومات المحلية فيها.

لقد تحولت أغلب الدول القومية اليوم إلى التفاعل مع نظام دولي عنكبوتي يتم عبره التداول والتشاور واتخاذ القرارات السياسية الهامة، حيث تقوم هذه الدول بإيجاد صيغ جديدة للتعاون والتكامل وتوحيد السياسات في اتجاهات محددة حتى في الأمور التي تخص أوضاعها الداخلية. وهناك اليوم من يفكر في حقيقة الأمر بإمكانية قيام حكومة عالمية، ولكن إيجاد مثل هذه الحكومة قد يواجه صعوبات كثيرة وذلك لأن أحداً ما لا يريدها باستثناء بعض المفكرين والمثقفين المتنورين. وهذا الرفض لمثل هذه التكوينات السياسية العالمية أمر لا يحظى في الغالب بقبول الناس ورضاهم.

وفي ظل هذه الظروف المفعمة بالأزمات السياسية تشهد المجتمعات الإنسانية ولادة تيارات اجتماعية كبرى كردة فعل على واقع الأزمات والتحولات السياسية والاجتماعية للعولمة بإشكالياتها وأزماتها وتعقيداتها. ومن الملفت للنظر اليوم أن هذه الحركات تكتسب طابعاً عولمياً فهي عالمية ومعولمة في الآن الواحد. فالحركات الأصولية ليست اليوم مجرد حركات محلية أو إقليمية بل تحولت إلى حركات عالمية مثل القاعدة التي تنتشر في عدد كبير من البلدان الإسلامية وغير الإسلامية. ويضاف إلى ذلك ظهور الهويات بوصفها تنظيمات اجتماعية في مواجهة أزمة الدولة القومية، حيث تعمل في الظل والعلن على إعادة بناء التنظيمات السياسية للدولة بما يتناسب مع فرص حقيقية للمشاركة السياسية.

فصيغة الدول الشبكية التي أشرنا إليها أعلاه تمكن من إدارة أفضل للمشكلات والأزمات ولكنها في الوقت نفسه تزيد حدة التمثيل السياسي وذلك لأن آليات الضبط ليست مباشرة والعلاقة بين الفرد والدولة أصبحت علاقة تتوسطها حلقات بعيدة المدى.

فالحركات الاجتماعية التي يمكن وصفها بأنها حركات اجتماعية تهدف إلى التغيير الاجتماعي، ولاسيما القيم المؤسساتية في المجتمع. وهذا التغيير يمكن أن يأخذ اتجاهات متعددة ومختلفة وفقا لطبيعة هذه الحركات الاجتماعية. حيث يمكن التمييز بين حركات اجتماعية ذات توجهات إنسانية تسامحيه وديمقراطية

وبين حركات اجتماعية هدامة أصولية أو إجرامية وفقا للمنظور القيمي والأخلاقي. ومع ذلك فإنه لمن الأفضل ومن الضروري أيضاً عدم إطلاق أحكام قيمة أثناء التحليل الاجتماعي للظواهر الاجتماعية وذلك من أجل فهم هذه الظواهر واستيعاب ديناميتها.

الأصوليات الدينية: هويات متمردة.

لم يكن حضور العولمة وانتشارها من غير مقاومة تجلت في ردود فعل ثقافية ودينية وعرقية بعيدة المدى متعددة الاتجاهات. فالمقاومة كانت حاضرة دائماً في مواجهة العولمة حيث اتخذت أشكالاً متنوعة أكثرها أهمية ظهور النزعات العرقية والدينية والقومية والسياسية التي تؤكد هويتها المهددة بالضياع. حيث تشهد العولمة مثل هذه المقاومة في مختلف البلدان وفي مختلف الثقافات والجماعات العرقية، ولسان حال المقاومين يقول: إننا هنا حاضرون نمتلك قوتنا ونريد أن نحظى بهويتنا ووجودنا المتفرد، فإما أن نكون فاعلين في هذا الزمن وإما سنكون مقاومين لعولمته معلنين مركزية وجودنا في هذا العالم الذي يحتضننا. فالقيم التي تحتضنها العولمة، وهذا مؤكد، ليست هي ذاتها التي توجه حياة هذه الكيانات ذات الهوية، فالعولمة تتناقض بقيمها وتوجهاتها مع القيم الثقافية للجماعات الإنسانية بمختلف تنوعاتها العرقية والدينية والثقافية. وبالتالي فإن هذا التناقض بين منظومات القيم يجعل هذه الجماعات تشعر بالتهديد فتعمل كردة فعل طبيعية على استنفار هوياتها الثقافية والدينية والعرقية حفاظاً على الكينونة والوجود إزاء عولمة زاحفة تسحق كل من يقف أمام تقدمها.[٢٢]

وتحتل اليوم مسألة الأصوليات الدينية كما هو الحال في الأمس مكانا مركزيا في الخطاب السياسي والفكري المعاصر، ويشكل التطرف الديني لهذه الأصوليات المقاومة هاجسا إنسانيا يقض مضاجع الأمم والشعوب في مختلف أنحاء المعمورة. وقد شكلت مسألة الأصوليات الدينية الخط الساخن والمتوهج في نسق الأبحاث والدراسات الفكرية الاجتماعية والسياسية. وقد بلغت هذه الدراسات أوجها فيما يتعلق بدرجة التراكم وعنف التحليل. وفي كل الاتجاهات التي تناولت مسألة الأصوليات

نجد نوعاً من عنف الخطاب الموجه إلى هذه الأصوليات حيث يقوم بعض المفكرين بصب اللعنة الأبدية على كل المظاهر الأصولية المتطرفة بينما نجد هناك بالمقابل من يبررها ويمجدها انطلاقا من القول بدورها في الانتفاضة ضد الظلم والقهر والعدوان. وما بين اللعنة والتمجيد فقد نجد أنفسنا في دوامة وحيرة تفرض علينا البحث عن أبعاد هذه الظاهرة بصورة موضوعية تخرجنا من دائرة الخوض الذاتي وتضعنا في معادلة الرصانة والموضوعية، في تناول ظاهرة التطرف الديني والأصوليات الدينية.

في مفهوم الأصولية:

مما لا شك فيه أن المتأمل في المفاهيم الأصولية المستخدمة في التعبير عن أبعاد ظاهرة التطرف الديني والأصولي متعددة حيث نجد أنفسنا دائما أمام ثلاثة مفاهيم أو مصطلحات رائجة الاستخدام في الخطاب السياسي والديني وهي: الأصولية الدينية Fondamentalisme والسلفية الدينية Intégrisme والتطرف الديني Extrémisme؟ ومما لا شك فيه أن هذه المفاهيم تتداخل وتتكامل جزئيا، وتتغاير دلالة كل منها وفقا لتوظيفاتها في مختلف الأنساق الدينية، كما تختلف باختلاف استخداماتها من قبل الباحثين والدارسين، وبصورة عامة يمكن القول بأن السلفية الدينية Intégrisme تعني تأصيل القيم الدينية التقليدية للدين، أي التركيز على نموذج ماضوي للدين وإحياء هذا النموذج عبر مختلف الطقوس والعبادات الدينية، والسلفيون هم أكثر من يواجه تحديات الحداثة التي تفرض نفسها على المعتقدات الدينية، ولذلك فإن أنصار هذا التيار اختاروا مرحلة زاهية من مراحل تطور العقيدة الدينية وتم عليها بناء صورة المثال الديني والعقيدي الذي يتمحورون حوله. وهذا يعني أن السلفيين يفضلون العقيدة في صورتها الماضوية الزاهية الأكثر اكتمالا ونضجا ويرون فيها إمكانية معالجة الأوضاع القائمة والمعاصرة للدين والعقيدة. لقد كانت هذه السلفية فكرة اليمين الكاثوليكي في الغرب ولكن هذا التوجه بدأ يزحف ويتحول إلى ممارسة دينية وفكرية لدى بعض الأديان الأخرى. وعلى خلاف ذلك فإن الأصولية Fondamentalisme

كانت شأناً بروتستانتياً ركزت على أهمية العودة إلى الكتاب المقدس في صورته المدونة (الإنجيل) وهي عودة تفترض تجديداً في التفسير اعتراضاً على الشروحات والتفسيرات الخاطئة في ممارسات الكنيسة الكاثوليكية، وهذا الأمر يمكن ملاحظته لدى المسلمين فيما يتعلق بالقرآن الكريم. أما التطرف الديني فهو يعني استخدام العنف والإرهاب في سبيل فرض الأفكار والأوضاع الدينية للأصولية أو للسلفية. وهذا يعني أن التطرف هو منهج يرتكز إلى العنف في فرض الرأي والمعتقد وقد يكون هذا العنف في أكثر أشكاله دموية كما شهدنا خلال العقود الماضية Extrémisme. ومع إمكانية التمييز بين هذه المفاهيم فإن كل منها يستخدم عمليا مكان الآخر وفي كل منها دلالة على الشدة والعنف والتسلط في المعتقد ضد الآخر.[٣٣]

ومن الضرورة بمكان الإشارة إلى أن الأصولية الدينية ظاهرة عامة لا تخص ديناً بعينه، لأن هذه الحركات الأصولية تعبر في جوهرها عن توجهات أيديولوجية ودينية سياسية بالدرجة الأولى وهي تتجلى في مختلف الأديان والعقائد الدينية الكبرى في العالم سواء في الديانات الإبراهيمية (المسيحية واليهودية والإسلام) أو في الديانات الشرقية) الهندوسية Hindouisme والسيخ Sikhisme والشنتوية Shintoïsme).

لقد استخدمت كلمة الأصولية Fondamentalisme بداية في الولايات المتحدة الأمريكية وقد اقتبست من النصوص الإنجيلية المقدسة في طبعة صدرت ونشرت بين عامي ١٩١٠-١٩١٥. وتعني الأصولية الدينية في جوهرها عملية تماهي الجماعات والأفراد مع نسق من المعايير والقيم والتصورات التي تنبثق من القانون الإلهي. وبالتالي فإن هذه المعايير والقيم ترسم بعناية وتفسر من قبل سلطة خاصة وسيطة بين الله والإنسانية.

وهنا يمكن القول بأن الأصولية الدينية بصورة عامة تنطلق من فكرة قوامها إعادة بناء الأمة أو المجتمع على النحو الذي كان عليه هذا المجتمع في عصر الهيمنة الدينية النموذجية أو في عصر ازدهار العقيدية الدينية ونهضتها.

صعود الأصوليات الدينية المتطرفة:

وعلى الرغم من تنامي اتجاهات الحداثة والعولمة فإن هذه الأصوليات لم تشهد تراجعا في مسار تقدمها. فعلى الرغم من الحركات الكبرى الدنيوية النشطة في مختلف أنحاء العالم في العقود الأخيرة فإنه لا يمكننا القول بأن الدين قد تراجع تحت تأثير الحداثة وما بعد الحداثة. فنحن اليوم نشهد عودة قوية للدين والهويات الدينية الأصولية في مختلف أنحاء العالم وهذا ما يطلق عليه جيل كيبل Gilles Kepel تسمية انتقام الله Revanche de Dieu. ففي العالم المعاصر تأخذ العلاقة بين الإنسان والمقدس مكان القلب والصدارة. فالتجربة الدينية تستجيب لمسألة انعدام الأمن وتلبي الحاجات النفسية عند الإنسان كما تسهم في تعميق مفهوم الهوية والدلالة والمعنى في حياة الإنسان. فالدين في نسق أوضاعنا المعاصرة يمثل صرخة احتجاج ضد الظلم والقهر وزهو في هذا المسار يجسد أمل الناس في العدالة والحرية والقيم السامية. ولذا فهو باق دائما وسيتجلى في أشكال وصيغ مختلفة تختلف باختلاف الأزمان والأماكن.

ومهما يكن الأمر فإن الجماعات الأصولية تنزع في أغلبها إلى ممارسة العنف. والعنف هو السمة الغالبة والعلامة الفارقة لهذه الحركات الأصولية، وهنا بعض الاستثناءات المحدودة جدا، إذ يمكن الإشارة إلى الحركات البوذية التبتية السلمية التي غالبا ما ترفع شعار اللاعنف وذلك بتأثير العقيدة البوذية نفسها التي تشدد على رفض العنف. وهنا يجب أن نذكر أن الأديان في جوهرها ترفض العنف وتدفع إلى التسامح والسلام، ولكن التاريخ يعلمنا أن الممارسات الدينية غالبا ما كانت تتجه إلى العنف؛ لنأخذ المسيحية والتي تتمركز عقائدياً إلى جانب السلام والمحبة والتسامح، فمع أهمية هذا التمركز العقائدي السامي فإن التاريخ يعلمنا بأن البلدان المسيحية كانت مسرحاً للحروب المقدسة والحروب الصليبية في العصور الوسطى وأن العصور الوسطى المسيحية كانت أشبه بالجحيم حيث بلغ العنف المسيحي مداه في هذه المرحلة. ويمكن لنا في هذا السياق أن نقول بأن بعض النظريات التحررية تبرر الثورة المسلحة

والعنف. وكذلك الحال بالنسبة للعقائد الدينية فإنها كثيراً ما تعبر عن الأفضل والأسمى ولكنها في المقابل تدعو أحياناً إلى ممارسة العنف أو الجهاد والنضال وذلك من أجل الحرية ومن أجل السلام. ومن هذه الزاوية، تطور التيارات الأصولية نظريات متكاملة تبرر العنف بأقصى أشكاله دموية.

ويمكن تفسير عملية لجوء هذه الحركات إلى العنف بعوامل متعددة، فالجماعات الدينية التي تتعرض للاضطهاد يمكنها أن تلجأ إلى ممارسة العنف ضد العنف الذي تواجهه، وهذا ينطبق على الجماعات التي تتعرض للعنف والاستغلال والاضطهاد، وتلك التي يفرض عليها قيم ومعايير منافية لهويتها ووجودها. وقد ينفجر العنف عندما يتم الخلط بين الدين والسياسة. وفي كثير من الأحيان فإن الحروب الدينية غالبا ما تنطوي على غايات سياسية واقتصادية. والأصوليون غالبا ما يحملون مطرقة الدين من أجل الوصول إلى غاياتهم السياسية.

مبدأ الهويات الأصولية:

وهنا فيما يتعلق بالهوية فإن الهوية الأصولية الدينية تقوم على مبدأين تدميريين أساسيين: يتمثل الأمر الأول في تدمير الكيان الذاتي للفرد بوصفه مواطنا أو رجلا أو امرأة، بوصفه عضوا في جماعة عرقية أو إثنية، وذلك كي يكون أحد رعايا الأمة معلنا خضوعه المطلق لله أو النبي أو أولي الأمر. ويتمثل الأمر الثاني في نفي مشروعية الدولة القومية أو أي نوع آخر من الأنظمة السياسية الحديثة ورفضها وبناء دولة دينية دولة الله في الأرض وهي نظام يهتدي بالعقيدة الدينية. وعلى هذا الأساس من التصورات الدينية والسياسية بزغت الحركات الأصولية في العالم في القرن التاسع عشر في كل أمريكا والبلدان العربية والشرق آسيوية. ولم تنشأ هذه الحركات الأصولية على صورة ثورة أو تمرد تقليدي أو على صورة رجعية، بل نشأت كردة فعل ضد الدولة الاستعمارية في البداية ثم ضد حكومات الظل الاستعمارية ثم لاحقا ضد الدولة القومية أو العلمانية. فظهور الحركات الأصولية لم يكن في جوهره دينيا بقدر ما كان ثورة سياسية ضد الأوضاع السياسية للبلدان التي ظهرت فيها. وبعبارة أخرى جسدت هذه الحركات الأصولية انتفاضة

سياسية باسم الدين والمقدس من أجل مجتمع عادل يقوم على قيم الدين وعدله ضد الدولة العلمانية وقيمها المتناقضة مع القيم الدينية. ومن جديد نقول بأن هذه الحركات لم تكن مجرد نزعة تدعو للعودة إلى الأصول أو إلى حركة رجعية تدعو إلى الماضي الديني المستتير، بل كانت حركات سياسية حقيقية هدفت إلى إحداث التغيير في المؤسسات السياسية والاجتماعية وتغيير شكل الدولة على أساس الهوية المستقلة وهي هوية الانتماء إلى الدين والعقدية الدينية.

فالأصولية وفقا لهذا التصور ولدت تحت تأثير الأزمات السياسية والاجتماعية في مختلف البلدان، حيث أخفقت هذه الدول في تحقيق نهضتها الرأسمالية أو في تحويلها الاشتراكي مما أخفقت في تحقيق أحلامها الوردية القومية. وهنا يمكن وصف الحركات الأصولية بالحركات الاجتماعية الثقافية التي تهدف إلى توكيد الهوية الدينية وتأصيل حضورها سياسيا وثقافيا. وقد وجدت هذه الحركات الأصولية في جماهير المعوّزين والفقراء والمسحوقين اجتماعيا طلائع قوتها وانتشارها.

لقد نشأت هذه الأصوليات كاستجابة ضد الممارسات الاستبدادية غير الديمقراطية للحكومات التي وجدت مساندة قوية من قبل الحكومات الغربية التي رفضت الاعتراف بهذه الحركات الأصولية ردحا من الزمن.

صراع الأصوليات.

يمثل اليوم الصراع بين الولايات المتحدة الأمريكية والأصولية الإسلامية المتطرفة نموذجاً لهذا النوع من العنف والعنف المضاد. كما تشكل المصالح الأمريكية في الشرق الأوسط -ولاسيما المصادر النفطية- العامل الحاسم في هذا الصراع، حيث تقوم الولايات المتحدة باستخدام العنف الدموي ضد النزعات والحركات الأصولية المضادة لوجودها في المنطقة.

الأصوليات الإسلامية: هويات ضد الذوبان.

ويشهد الشرق الإسلامي اليوم تناميا مستمرا للأصوليات الإسلامية والحركات الإسلامية الأصولية متعددة في بناها واستراتيجياتها ومواقفها من الدولة والعولمة والسياسة، فهناك الحركة الوهابية، والإخوان المسلمون، والسلفيون، والتيار

الأصولي المقاوم الممثل في المقاومة الإسلامية في الجنوب اللبناني وفي غزة التي تتبنى أهدافاً نضالية تحررية لا يشوبها برأينا غبار في المستوى الإنساني مع التحفظ على أيديولوجياتها الاجتماعية والفكرية غير النضالية. ولكن حركة القاعدة تشكل اليوم نموذجاً فريداً للهويات الأصولية المتطرفة في العالم الإسلامي حيث يمكن التركيز عليها في التحليل كنماذج سوسيولوجية للهويات الأصولية المقاومة للعولمة والدولة.(٢٤)

لقد ولدت القاعدة بوصفها حركة أصولية راديكالية واتسعت هيمنتها وسطوتها في مختلف أنحاء العالم الإسلامي إن لم يكن في مختلف أنحاء العالم. وهنا يجب القول بأن الحركات الاجتماعية لا يمكن أن تولد إلا في سياقها التاريخي الداخلي، وهنا يمكن القول بأن القاعدة قد نشأت نتاجا للتصادم الجيوبوليتيكي بين كتلتين أساسيتين بين المعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفييتي سابقا وبين المعسكر الغربي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية. وللعلم فإن القاعدة ولدت في أفغانستان التي كانت ساحة الصراع أيام الحرب الباردة بين الشرق السوفييتي والغرب الأمريكي وقد يجهل كثير من الباحثين بأن القاعدة وجدت دعماً مادياً ولوجستياً من قبل عدد من الدول أيام الحرب الباردة. وكانت المخابرات الأمريكية السرية CIA تقدم لهذه الحركة كل الدعم الممكن، ولكن في النهاية استطاعت القاعدة أن تتجاوز حدود الأهداف التي رسمت لها في البداية من قبل عرابيها وأن تتحول إلى قوة أصولية مستقلة ارتدت إلى صانعيها وأعلنت حربها المقدسة على وجودهم.(٢٥)

وما تتميز به القاعدة كحركة أصولية اعتمادها الكبير على العنف السياسي والاجتماعي في سبيل توكيد الهوية الدينية وحضورها المظفر. ويجب ألا ننسى أن ابن لادن زعيم هذه الحركة ومؤسسها قد قام بعملية إصلاحات واسعة في مجال عمله.

وما هو مهم هنا أن القاعدة لم تشتغل حتى الآن بإعداد تصورات أو برامج للإصلاح الاجتماعي في المجتمعات الإسلامية. وإذا كان الجهاد قد وظف أيديولوجياً تحت عنوان النضال باسم الإسلام فإن شعار القاعدة أيديولوجياً هو توظيف الإسلام باسم النضال والكفاح،

وهنـاك تباين جوهري كبير بين الشـعارين الأيديولوجيين. ووفقاً لهذا التصور امتدت نشـاطات القاعدة في مختلـف أنحاء العالم وشكلت لها قواعد وخلايا فكرية وعسكرية بدءاً من أفغانسـتان إلى مختلف أنحاء العالم وصولاً إلى أوروبة وأمريكا. ومن الملاحظ في هذا الخصوص أن النخب التي انضمت إلى القاعدة تنتسـب إلى عائـلات معروفة وقد تلقت تعليما جيدا إن لم يكن متميزا، فهناك عدد كبير من المهندسـين والأطباء والفنيين والمتخصصـين في مجال العلـوم الطبيعية. فالقاعـدة لا تعبر وفقا لهذه الوضـعية عن انتفاضة الفقراء والمنبوذين والمضطهدين بل هي تعبير عن انتفاضة ثقافية ضد الهامشية الثقافية والسياسية.

وهنـا يجـب علينـا تشـديد الانتبـاه إلى أن القاعـدة اعتمـدت مفهوم الشـبكة واللامركزية في فعلها ونشـاطها فهو تنظيم يسـتمد نسـغ دينامياته علـى النحو الذي تنتشر به العولمة. وهي شـبكة تأسسـت من الأدنى إلى الأعلى وهذا يعني أن الجماعات الإسـلامية في العـالم ارتبطـت بالقاعـدة وتحولـت إلى تنظيـم القاعدة بصـورة قد تكـون أحياناً عفويـة دون أن تقوم القاعدة نفسـها أي القيـادة بتنظيم هـؤلاء الذين ينتسـبون إليهـا. وهنا تكمـن خطورة هذا التنظيم وقدرته على الاستمرار، وهذا يعني أن القاعدة لا تبحـث عن جمهورها بل هو الجمهور الذي يأتيها ساعيا أي إنها بالتعبير السياسي تشكيل عضوي ينطلق إلى الأعلى من الأدنى، فأنصـار القاعدة ينتسبون إليها بطريقة الشـبكة ثم يتمركزون لاحقا حول قيادتها. وهـذا في النهاية يعني أن القاعدة شـبكة واسـعة على صـورة حركة سياسية دينية تنظم حـول فكرة وتمتلك أيديولوجيا مقنعة مستمدة بصورة ما من الفكر الديني الإسلامي وهي فكرة مقنعة بالنسبة لغالبية المسـلمين وذلك عندما يتعلق الأمر بتحرير أرض الإسـلام من دنس أمريكا وإسرائيل. وفي النهاية يمكن القول بأن تنظيم القاعدة شـمولي كوني وهي تعتمد تكتيكاً عبقرياً في صراعها مـع الغرب ويتميز هـذا التكتيك بثنائيته: فهم بداية يستخدمون الإرهاب في كل مكان وفي كل زمن ممكن من أجل تذكير الغرب بضرورة الخروج من أرض الإسـلام، وهم في الوقت نفسه لا يفاوضون، وهدفهم

التكتيكي إثارة حالــة من الرعب في موطن البلــدان الغربية التي يمكــن أن تغير الرأي العام في هذه البلدان لتطالب دولها بالخروج من أرض الإســلام بســلام طلبا لأمن هذه الشــعوب واســتقرارها. وفي الجانب الثاني فإنهم يريدون التأثير في الشعوب والجماهير الإســلامية عبر العالم وتوليد روح نضــالية هائلة لديهم ضــد الغرب، فأحداث الحادي عشر من سبتمبر تريد أن تقول للمسلمين أن عدوكم هذا الــذي يعتقد أنه لا يقهر يمكن قهره وتدمــيره في عقر داره ويمكنكم الثورة والنضال من أجل دحره نهائيا.

وفي مجــال السياســة الإعلامية يمكن القــول بأن الإنترنت هو أسطورة القاعدة فهــي توظف الإنترنــت بطريقة عبقرية مع أن الإنترنــت يشــكل أحد مراكــز المراقبة الأساســية لــوكالات المخابــرات العالميــة، وكذلك هو حال القاعــدة مع النقل الجوي فهم يمتلكون اليوم خبرات فائقة في ميادين التكنولوجية والمعلوماتية ويوظفونها بطريقة مدهشة ومثيرة في نســق فعالياتهم الأمنية والعســكرية. وهم عبر ذلك كله يريدون بناء مجتمع على أنقاض الحضارة القائمة.

الأصوليات المسيحية: هويات السيادة.

وفي مواجهــة الأصــوليات الإســلامية تتعاظم الأصوليات المســيحية في الولايات المتحدة الأمريكية وتتنامــى نزعتها المعادية للمســلمين في العالم، وتكفي الإشارة في هذا الصــدد إلى الأصــولي الدموي بــورن أكان Born Again[٣٦] الــذي جعل من الحرب الدموية ضد المسلمين حرباً مقدسة.

لقد وجد عدد كبير من السياســيين في العالم في الدين قوة هائلة لتحقيق المصــالح السياســية، ومن المفارقة بمكان أن أغلبهم لم يكونوا في البداية متدينين أو شخصــيات دينيــة وهــم ليســوا كذلــك في جوهرهم، ولكنهم مع ذلك وظفــوا الديــن وقامت باســتغلاله بشــكل مثالي من أجل مصالح شخصية وسياســية. ومن هذه الشخصيات التــي اســتخدمت الدين ووظفته لمصــالح شخصية وسياسية يشــار إلى صدام حسين وابــن لادن وجورج بوش الابن. وقد نتج عن هذه الممارســة معركة كبرى بين الأصــولية المســيحية اليمينية والأصــولية الإسلامية المتطرفة. وقد قــام كل من بوش وابن لادن بتغذية هذه الحرب الجنونية وإلهاب نارها.

ويمكن القول في هذا السياق بأنهما كانا حليفين في الجوهر فيما يتعلق بأهدافهما السياسية والشخصية، حيث كان كل منهما ضرورياً للآخر ولا يمكنه الاستغناء عنه في هذه المواجهة الدموية المجنونة. ويمكن تشبيه هذه العلاقة بين الشخصين بالعلاقة بين ستالين وهتلر كما العلاقة بين بيونيشيه Pinochet في تشيلي وبول بو Pol Pot في كمبوديا.

لقد شهدت الأصوليات الدينية المسيحية المتطرفة اليوم صعوداً كبيراً ومهما في الولايات المتحدة الأمريكية، فمنذ عهد بعيد، أي منذ عشرينات القرن الماضي، تمّ الإعداد لتحالف بين اليمين الديني المسيحي وبين الجمهوريين. ومنذ ذلك الوقت بدأت الجماعات الإنجيلية المحافظة تنتظم وتتطور في نسق هذا التوجه. وتأسيساً على ذلك تمّ بناء المؤسسات الدينية اليمينية كما شيدت استراتيجية سياسية جديدة لممارسة الضغط على الحزب الجمهوري من أجل دفعه بقوة نحو اليمين في أكثر صوره محافظة وراديكالية. وقبل أن يحدث هذا الأمر في الولايات المتحدة الأمريكية، كان هناك فصل واضح بين الدين والدولة. أما اليوم فإن اليمين الديني يعمل باستمرار على توحيد أواصر العلاقة بين الطرفين واستبعاد عملية الفصل بين الديني والسياسي بكل الوسائل الممكنة. وهذا يمثل حنينا إلى الماضي وإلى حياة سياسية تستند بالضرورة إلى تفسير إنجيلي وتصورات دينية. ووفقا لذلك فإن هذه الحركات تعمل على بناء تيوقراطية أصولية تستند إلى القيم الأخلاقية الأصولية الإنجيلية المتطرفة.

ومن الواضح أن الجمهوريين قد مارسوا السلطة في بلادهم في أوقات مهمة، واستطاعوا السيطرة على البرلمان ومجلس الشيوخ. ومن الملاحظ أنه في الماضي كان التوازن السياسي أكثر اعتدالا. ووفقا لهذا فإن الانتخابات القادمة ستكون حاسمة. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو هل يستطيع الديمقراطيون توحيد جهودهم؟ من سيخلف بوش؟ وهذا يعني أن مستقبل الولايات المتحدة يعتمد على هذا الأمر. فقد يحدث أن حركة ما قد تصل إلى ذروتها ثم تميل أوضاعها إلى الاعتدال والتوازن. وفي كل الأحوال فإن صعود اليمين السياسي

والديني في أمريكا أمر يدعو إلى الخوف والحذر.

وباختصار يمكن القول بأن الأصولية الأمريكية قد تحولت إلى حركة قومية محافظة امتزجت فيها العناصر الأخلاقية والدينية والسياسية، وتحول الدين في أمريكا اليوم إلى بعد من أبعاد الحياة السياسية، ومع الأسف ارتبطت الجماعات الدينية الغربية المتطرفة بالحركة الصهيونية وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية. لقد وصلت التيارات المسيحية الأصولية المتطرفة إلى الحكم في عدد من البلدان الغربية وخاصة في أمريكا، وتتأتى خطورة هذه التيارات من تقسيم العالم إلى قطبين متعارضين أبداً وهما قطب الشر وقطب الخير الذي ترى بأنها تمثله في حين تمثل الحركات الإسلامية قطب الشر.

إن هذه الحركات المتطرفة تعتمد النظرية الفكرية التي تتأسس على الثنائيات المتضادة على نحو لا ينتهي، وترفض التاريخ كحركة متعددة الأبعاد، وتحصر العقلانية الحضارية في المركز الغربي في حين تحشر الفضاءات اللاغربية في خانات اللاعقل.

خلاصة:

علينا الاعتراف اليوم بأن الدولة مازالت قائمة وما زالت قوية أيضاً في مواجهة هذه الحركات الأصولية المناهضة للدولة والعولمة في آن واحد بحثاً عن الهوية أو طلباً للديمقراطية. والدولة تعود بقوة اليوم إلى ساح الصراع ضد هذه الحركات في مختلف أنحاء العالم. وعلى الرغم من التعدد والتكامل والحضور المظفر للعولمة ما زالت هناك الدول السيادية القوية. وهذه الدولة السيادية تفرض نفسها اليوم بقوة في الصين والولايات المتحدة الأمريكية وفي روسيا وفي أوروبة بصورة عامة. وفي مواجهة هذه الدول القومية بدأت الحركات المضادة تطالب بتأكيد هوياتها عبر الرفض والميل إلى العنف والتدمير، وهو عنف يواجه في الوقت نفسه بعنف الدولة وسلطانها. والدولة في هذا السياق تستفيد من هجوم هذه الحركات وتعمل على توظيفه في عملية إعادة بناء نفسها وتطوير أدواتها وأنساق فعالياتها بما يتناسب مع الأوضاع الجديدة، ويمكن في هذا السياق الإشارة إلى التطورات السياسية التي تبنتها الولايات

المتحدة في عهد بوش وهي سياسة الخوف والحرب الافتراضية كردة فعل على هجوم القاعدة في الحادي عشر من سبتمبر على مباني التجارة العالمية. وقد عملت الحكومة الإسبانية على تبني مثل هذه السياسة في مواجهة الحركات السياسية المتطرفة.

إن جزءاً كبيراً من الحلول الممكنة تكمن اليوم في عملية الفصل بين السياسي والديني من أجل تجنب هذا العنف والإرهاب. إن تنظيم الديني بالسياسي يجب أن يكون فقط في الحالة التي يكون فيها الدين نزّاعا إلى العنف. وفي غير هذه الصورة فإن الفصل بين الديني والسياسي يجب أن يكون محكماً ونهائياً. ومع ذلك فإن التقاطع بين الجانبين يتم بصورة لا يمكن تفاديها. ففي العصور القديمة مارس الدين وظائف سياسية اجتماعية حيث نجد ارتباطاً عميقاً بين الديني والاجتماعي والسياسي. وكما نعرف فإن التطور السياسي والاجتماعي في المجتمعات الحديثة فرض نوعاً من الفصل بين السياسي والديني، حيث تمّ هذا الأمر بداية في المجتمعات الغربية في عصر النهضة والتنوير. ومع ذلك كله فإن التقاطع بين السياسة والدين يطل علينا بوجهه دائماً، حيث نجد ترابطاً كبيراً اليوم بين العقائد الدينية والجماعات القومية أو العرقية إذ غالباً ما يكون الزعيم الذي يوجه هذه الجماعات رجل دين في جوهره. وهذا هو حال ملكة بريطانيا التي تمثل حتى اليوم رأس الكنيسة الإنجيلية في بريطانيا. ويمكن القول بأن الاتحاد بين الدين والسياسة هو ظاهرة يمينية بالدرجة الأولى، وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى الجماعات الدينية اليسارية التي اتخذت مواقف سياسية لصالح السياسات العلمية والسلمية حيث دعمت بعض هذه الجماعات بروتوكول كيوتو Protocole de Kyoto كما هو معلوم.

فالدين له شأنه ودوره ومكانه في دائرة المجتمع المتدين. ولكن المشكلة ليست هنا بل تكون عندما تنادي جماعة دينية بأفكار وتوظف القوة في فرضها على الآخر. وإزاء هذا الأمر يجب على الدولة أن تتجنب دعم الجمعيات والمؤسسات الدينية أو الجماعات الدينية التي تنتصر لأحزاب سياسية محددة. فالسياسة والدين يتقاطعان ولكن كل منهما

يجب أن يحافظ على استقلاله. ومع الأسف الشديد هذا الفصل لا يتم كما يجب وكثير من رجال الدين أو رجال السياسة لا يميزون بين الديني والسياسي. وذلك هو حال الأصوليين البروتستانت في الولايات المتحدة الأمريكية من جهة والأصوليين الإسلاميين الراديكاليين من جهة أخرى.

ومما لا شك فيه أن الأصوليات الدينية تفرض على المجتمع الإنساني تحديات كبيرة راهنة ومستقبلية. وهذا يعني أنه يجب علينا ألا نتسامح بداية مع الحركات التي توظف العنف باسم الدين. ومن أجل هذا لا بد من تنظيم العلاقة بين الديني والسياسي. ومن المهم جداً في هذا السياق تكريس مبدأ علمانية الدولة والفصل بين الكنيسة والسياسة، وهذا بدوره لا يتعارض مع الحرية الدينية بأي شكل من الأشكال. وهنا يجب احترام الأعياد الدينية ويجب أيضاً أن نترك هامشا كبيرا للحريات الدينية الإسلامية. فالحظر على الممارسات الدينية يؤدي إلى نتائج سلبية جداً. وفي النهاية يجب تجنب الخلط ما بين الهويات العرقية واللغوية والسياسية من جهة والهويات الدينية من جهة أخرى. ومن الأفضل للجميع السمو بالنضال ضد القتل والعنف والتوحد كبشر وأخوة في الإنسانية خارج دوائر الدين والعقائد أياً كانت هويتها. ومن أجل ذلك كله من الضرورة بمكان إعلاء قيم التسامح واحترام الاختلاف بين البشر واحترام الآخر والأديان جميعا وضمان أفضل حوار ممكن بين الأديان ذاتها مهما كانت درجة الاختلاف والتباين في المبدأ والمعتقد.

وفي مواجهة هذا المد المخيف لهذه الأصوليات يجب علينا في هذا المجال أن نعلي من شأن التربية على التسامح والقيم الإنسانية الخلاقة جميعها، وضمن هذا التوجه يتوجب علينا أن نؤكد تعليماً نقدياً لتاريخ الأديان، كما يجب تطوير التعليم الأنتروبولوجي وهذا الذي يتعلق بتطور المعرفة الإنسانية، علينا في حقيقة الأمر أن نؤصل تعليما يعتمد على علم الاجتماع والثقافة النقدية التي ترتبط به. وفي مضمار هذا التعليم والتثقيف يجب أن نجعل كل فرد في المجتمع يدرك طبيعة الأديان الحالية وتاريخ تطورها وطبيعة الدور الحضاري التسامحي الذي يجب أن تمارسه

في طور الحياة الإنسانية في مجال السياسة والاقتصاد والثقافة والحياة الاجتماعية. ومثل هذه المعرفة ضرورية اليوم وأساسية في كل وقت ومرحلة لفهم الرهانات الكبرى للعالم المعاصر، واكتساب القدرة على الحياة المشتركة المسالمة في جماع توازن إنساني يتحقق بالمحبة والتسامح والسلام ونبذ العنف والكراهية بين البشر.

الهوامش:

١- السيد ولد أباه، اتجاهات العولمة: إشكاليات الألفية الجديدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١.

2- J. Habermas (1990). La technique et la science comme idéologie, Gallimard, Paris, 1990.

3- Manuel Castells, Globalisation et identité.: Les mouvements sociaux, Conférence donnée à l'École des mardi, le 30 mars 2004 février 2005.

4- M. Featherstone, Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity., Sage publications, London, 1991.

٥- فتحي يكن، العولمة الحقيقة والأبعاد، مؤتمر كلية الشريعة الثامن، بعنوان (ملامح استراتيجية المشروع الإسلامي في مطلع القرن القادم) الكويت، ٢٠/ ٤ نوفمبر ١٩٩٩م، ص ٣.

٦- يوسف عبد المعطي، عولمة إلى أين؟، مجلة التربية، الصادرة بوزارة التربية، العدد ٣٤، السنة العاشرة، يوليو ٢٠٠٠م، دولة الكويت. ص ٦٤.

٧- السيد يسين، العولمة فرص ومخاطر، تحرير د.شبل بدران ميريت للنشر والمعلومات، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٢٠.

٨- صادق جلال العظم، عولمة وثقافة، المجلة العربية للثقافة، عدد ٣٩، سبتمبر / أيلول، ٢٠٠٠، صص ٩-٤٧، ص ٢١.

٩- محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، فكر ونقد، العدد٦، شباط /فبراير، ١٩٩٨، صص٥-١٨،ص٨.

١٠- عبد الإله بلقزيز، العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، ضمن ندوة «العرب والعولمة»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٨-٢٠ كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٧.

١١- الطيب تيزيني، الواقع العربي والألفية الثالثة، ضمن: ندوة حوارات في الفكر، الواقع العربي وتحديات الألفية الثالثة، مراجعة وتدقيق ناصيف نصار، مؤسسة عبد الحميد شومان، العدد ٣، عمان، ٢٠٠١، صص ١٧-٤٢، ص ٢١.

١٢- برهان غليون، العرب وتحديات العولمة الثقافية: مقدمات في عصر التشريد الروحي(محاضرة ألقيت في المجمع الثقافي)، أبو ظبي ١٠ نيسان/ إبريل ١٩٩٧.

١٣- زكي الميلاد، الفكر الإسلامي وقضايا العولمة، الكلمة، السنة ٥، العدد ٢٠، صيف ١٩٩٨، صص ٩-٢١،ص ٩.

14- P. MALRIEU, Genèse des conduites d'identité, in P. Tap dir, Identité individuelle et personnalisation, Privat, Toulouse, 1980; Identité: des notions au concept, in La Pensée, no 226, 1982.

15- J. AUSTIN, Truth, in Philosophical Papers, Londres, 1961.

١٦- بدر العمر: التربية وتجديد الذات الاجتماعية على أبواب القرن الحادي والعشرين، ضمن: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولـة العربية، الطفولـة في مجتمع عربي متغير، الكتاب السنوي الثاني عشر، الكويت، ١٩٩٦- ١٩٩٧، (صص ٢٣٠-٢٥٤). ص ٢٣٢.

17- Alex Mucchielli, l'Identité, P. U. F, Paris. 1993,

ترجـم هـذا الكتاب إلى العربية: أليكس ميكشللي: الهوية، ترجمة علـي وطفة، دار معد، دمشق، ١٩٩٣. ص ١٥، ص ١٢٩.

18- Pierre Tap, socialisation et construction de l'Identité personnelle, in Hanna malewska-peyre et pierre Tap: La socialisation de l1'enfance a l'adolescence. P. U. F., Paris 1991 pp. 4975- p. 58

١٩- جـان فريمون، تلاقـي الثقافات والعلاقات الدوليـة، الفكر العربي المعاصر، مجلة العلـوم الإنسانية، عدد٩٢، كـانون الثـاني، ١٩٨٤، (صص ٨٤-٩٣)، ص ٩١.

20- J. Pieget: les relations entre Affectivités et l' intelligence dans le développement mental de l'enfant, Paris,c. d. u. 1992, P 132

٢١- علـي عقلة عرسـان، الشخصية الثقافية العربية، الهويـة والغزو، العدد الأول، السنـة الأولى،١٩٩٧، صص(٥١-٦٦)،ص ٥٤.

22- R. Robertson, Globalization, social theory and global culture,. Sage publications, London, 1992.

٢٣- انظر: حيدر إبراهيم «على مفهوم الأصولية: التاريخ والمعنى»، المنشور في مجلة «قضايا فكرية»، أكتوبر ١٩٩٣،

٢٤- انظر : هاشم صالح، معضلة الأصولية الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٦.

٢٥- انظر أيضاً: أحمد لاشين، نشأة الأصولية الإسلامية: صراع الأنا والآخر، إيلاف، الأحد ٢٠/سبتمبر، ٢٠٠٩. نسخة إلكترونية:

http://www.elaph.com/Web/ElaphWriter/2009485045/9/.htm

٢٦- أصـولي مسيحـي إنجيلي تبشيري متطرف راديـكالي ضد الإسلام ويمثل حالياً ٨٠ مليـون منتخب من أنصاره في الولايات المتحدة الأمريكية.

الدراسات والبحوث



الكيان اليهودي عنصري في الدين والسياسة

أحمد عمران الزاوي ⊙

البحث في العنصرية اليهودية ليس تاريخاً ولا أدباً ولا فلسفة أو عقيدة أو تشريعاً بل هو جميعها معاً فعلى من يتنكب هذا الصعب ألا يغفل أحداً من هذه المفاهيم لأن حاجة البحث قد تستدعي منه العودة إلى التاريخ فيما هو يكتب عن العقائد وقد تستدعي الرؤى الفلسفية فيما هو يكتب عن السياسة أو الأدب أو التشريع.

لذلك أعترف منذ البدء أن هذا الموضوع لا يغطيه مقال.

⊙ أديب وباحث ومحامي سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

ولذلــك اكتفيــت هنــا بالإجمــال دون تفصــيل والإشــارات دون تطويل واعتماد الاختصار بقدر الإمكان.

كما سوف أكتفي:

- بعرض النصــوص اليهودية والدلالة على طابعها العنصري.
- القرار ٣٣٧٩ بأسبابه ونتائجه.
- اللعنة الكنعانية المزعومة.
- الغرور اليهودي.

عنصرية النصوص:

مــن المعلــوم أن الكتــب اليهوديــة هي «التوراة» و«المشنا» و«الجمارا» و«المدراش».

فالتــوراة تتألــف مــن ٣٩ ســفراً منها الأسفار الخمســة الأولى (التكوين والخروج واللاويون والعــدد والتثنية) وجــدت أثناء حياة موســى أما سواها من (باقي الأسفار) و(الكتب) فقد كتبت بعد موت موســى مما يسمح بالشك فيها.

حتى قبل «عــزرا» في سـنة ٤٤٤ق.م لم يكــن قد كتب شــيء من التــوراة كما يؤكد ذلك صاحب قصة الحضارة المؤرخ اليهودي الأميركي.

لهذا ســوف أكتفي بإيراد النصوص من التوراة كما يلي:

-جــاء في الإصــحاح ٩- مــن ســفر التكوين:

«ابتدأ نوح فلاحــاً وغرس كرماً وشرب خمراً فسـكر وتعرى داخــل خبائه فأبصر حام (أبــو كنعان) عورة أبيــه فأخبر أخويه ســام ويافث فأخذ الأخوان الرداء ووضعاه على أكتافهما مشــيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهمــا ووجهاهمــا إلى الــوراء فلم يبصرا عورة أبيهما.

فلما اســتيقظ نوح من خمــره وعلم ما فعل ابنه الصــغير قال: ملعون كنعان: عبد العبيد يكون لإخوته ومبارك الرب إليه سام ويافث وليكن كنعان عبداً لهم».

هذه القصــة لا تتفق مع منطق التشريع ولا مــع منطق الأمور فنوح: واحد من أنبياء الله تعصمه نبوته عن إطلاق اللعنة الأبدية على من رأى العورة مصادفة.

ثم وهذا ثابت من سياق النص أن الذي رأى هــو حام وأن كنعان هــو الابن الرابع لحام: لم ير عورة ولا ستر عورة.

فلماذا خصته اللعنة الأبدية؟

ولمــاذا كتب عليه -بموجبهــا- أن يكون عبد العبيد لإخوته (كوش ومصرايم وفوط) (سفر التكوين -الإصحاح ١٠-فقرة-٦).

- جاء في المزامير وإشعياء :

«أنــا قلت لكــم بأنكم آلهــة وبنو العلي كلكم». مزمور:٨٢.

«وفي صــهيون اختــار الله أن يقيم إلى جوارهم واشــتهاها مســكناً لــه». مزمور: ١٣٢.

«قال لهم: يقف الأجانب يرعون غنمكم ويكون بنو الغريب حراثيكم وكراميكم أما أنتم فتدعون كهنة الرب تأكلون ثروة الأمم وعلى مجدهم تتأمرون».

إشعياء ٦١٥١٦١-٦

«لا تخف أنا خالقك يا يعقوب وجابلك يا إسرائيل دعوتك باسمي أنت لي إذا اجتزت في المياه فأنا معك وفي الأنهار فلا تغمرك إذا مشيت في النار فلا تلذع واللهيب لا يحرقك لأني مخلصك جعلت مصر فديتك وكوش وسبأ عوضاً عنك لا تخف لأني معك من الشرق آتي بنسلك ومن الغرب أجمعك أقول للشمال أعط وللجنوب لا تمنع إيت ببني من بعيد وبناتي من أقصى الأرض».

(إشعياء-٢٣/١-٢-٣-٤)

ذلك هو القليل من الكثير الذي جاء في التوراة.

وما جاء في التوراة هو القليل من الكثير الذي جاء في التلمود.

عنصرية السياسة والتفكير

العنصرية تملأ الكيان اليهودي.

فمثلما وجدت عنصرية الدين غطاء في التوراة.

وجدت عنصرية السياسة والتفكير غطاء وتحريضاً في أقوال المفكرين وتصاريح السّاسة.

غير أن جميع الصور العنصرية تستمد غذاءها من التراث الديني بأساطيره.



وخيالاته لأنه الأساس الجامع للكلمة ولا أساس سواه.

تجاوبت أنحاء العالم بصرخة جابوتنسكي في وجه رئيس طلاب الجامعة قائلاً له:

«تستطيع أن تلغي من الاحتفالات السنوية جميع مظاهر الابتهاج من رقص وشرب وغناء وفولكلور ولكنك لا تستطيع أن تلغي السيف لأنه يحمل على الدوام هوية أجدادنا القدماء إن السيف الذي امتلكه أجدادنا قبل غيرهم من الشعوب أنزل إلينا من السماء مع التوراة وبحده المرهف صار وعد الله حقيقة».

لو لم يكن رئيس اللجنة حرفياً في انتمائه اليهودي لقال له معترضاً:

ولكن من أين نزل إلى سواكم؟

ولماذا سقط من أيديكم منذ ألفي عام؟

في الحقيقة: لم يكن جابوتنسكي مبتدعاً.

فهو لم يزد على أن عبر عن تلك الروح الحاقدة المحاربة التي كانت خطة وخط الدعوة التي تمت كتابتها بأفواه البنادق والمدافع وصدور الدبابات والقاذفات.

فعندما وقف جواد ماغنس ليلقي خطاب افتتاح الدراسة في الجامعة العبرية قال: «الصوت اليهودي الجديد يتكلم عن طريق أفواه البنادق إن هذا هو التوراة الجديدة لأرض إسرائيل وشعبها».

وفي الخامس وعشرين من شباط ١٩٩٤ أفرغ الدكتور «باروخ غولدشتاين» رشاشه في المصلين ضمن المسجد.

وقال: إنه بذلك يؤدي صلاة للرب. وبعد أقل من عام ونصف عام أي في أوائل تشرين الثاني من عام ١٩٩٥ اغتيل «رابين» وقال مغتاله: «إيغال أمير» إنه ينفذ قرار المجموعة التي ينتسب إليها إذ صممت على قتل أي شخص يعيد إلى العرب شبراً من الأرض.

وفي أواخر عهد بيريز: صدر عنه الأمر إلى البنادق فعرفت طريقهما إلى الصدور فأردت سبعين شخصاً ونيفاً من أهالي قانا قانا الجليل قانا التي شاهدت أول معاجز المسيح.

في آب من عام ١٩٦٧ صرح «دايان» لجريدة «جيروزاليم بوست» قائلاً:

«إذا كنا أصحاب التوراة وإذا كان شعبنا هو شعب التوراة فينبغي أن نمتلك الأراضي التوراتية أراضي القضاة والشيوخ».

وفي تشرين الأول من عام ١٩٥٥ خطب «بيغن» في الكنيست فقال:

«أعتقد بعمق بوجوب حرب وقائية على الدول العربية نحقق بها هدفين:

أولهما: تهديم القدرة العسكرية العربية.

والثاني: توسيع أراضينا».

وفي عام ١٩٦٧ نفذت الحرب الوقائية بحرب مستنسخة عن «بيرل هاربر» بجزر الهاواي فأغار الطيران الإسرائيلي دون إعلان حرب على مطارات مصر فدمر الطيران الجاثم جميعه.

إن تفريغ فلسطين من سكانها العرب هو مخطط أعد مسبقاً لكي ينفذ على مراحل.

- فكانت مرحلته الأولى تهجير الفلسطينيين إلى البلدان المجاورة.

- وجاءت مرحلته الحالية بقضم الأراضي وهدم البيوت وحفر الأنفاق تحت المسجد الأقصى وإقامة الجدار وبناء المستوطنات الجديدة في أراضي الفلسطينيين وزحف المستوطنات.

قال يوسف ويتز في كتابه «مذكرات تل أبيب»:

«يجــب أن يكــون واضــحاً أن لا مكان لشــعبين في هذه البــلاد فإذا مــا غادرها العــرب فهــذا يكفينا وليس من وســيلة إلا بترحيلهم جميعاً يجب ألا تبقى قرية واحدة ولا أسرة واحدة يجب أن ندفع حدودنا نحو الشمال بمحاذاة الليطاني ونحو الشرق على مرتفعات الجولان وعملنا لن يكون أكثر من تنفيذ لوعد الله في اســترداد أرضــنا التي أخذناها من الكنعانيين».

جميع ما صــدر ويصــدر من تصرفات وأقــوال محمي بكتلة من القوانين العنصرية التي تفضــل اليهودي أينمــا كان على غير اليهودي أينما كان.

«قانون الجنســية» و«القانون العقاري» و«قانون زراعة الأراضــي» و«قانون أراضي الغائبين» و«قانون الطوارئ» وغيرها الكثير مــن القوانين التــي أصــدرتها الحكومات المتعاقبة لدعم التوسّــع الاستيطاني وتعميق أخدود التفرقة النوعية بين اليهود والعرب.

حينما صــدر وعــد بلفــور كان اليهود يملكون ٢,٥٪ من أراضي فلسطين وحينما صــدر قرار التقســيم بعام ١٩٤٨ صــاروا يملكون ٦,٥٪ وفي عام ١٩٨٥ صاروا يملكون ٩٣٪ من أراضي فلسطين.

ولكي يؤكدوا مزاعمهم بأن فلسطين أرض خالية تنتظر شعبها اليهودي المشرد طفقت الجرافات الإسرائيلية في إزالة القرى العربية والمساجد والكنائس فقد هدموا - حتى الآن - أكثر من مئتي مسجد ومئة كنيسة.

وأزالــوا مــن الوجود ٩٠٪ مــن القرى والبيوت العربية.

والقدس: التي تنطــوي على الذكريات المقدسة للمسيحيين والمسلمين والتي اعتبرت الجمعية العمومية قسمها الشرقي عاصمة للدولة الفلســطينية قرر اليهــود اعتبارها بقســميها مدينــة واحدة موحدة عاصــمة إسرائيل إلى الأبد.

حينمــا قــرأ غانــدي كتــاب «الدولــة اليهودية» لهيرتزل ولم يجد فيه ذكراً للسكان العرب كتب إليه قائلاً:

«انه لظلم وعمل لا إنساني فرض سيطرة يهوديــة علــى العــرب» فأجابــه هيرتزل: «نافياً وجود عرب تقع عليهم الســيطرة في فلسطين».

وفي مقدمة كتــاب «تاريخ الهاغانا» قال سيادة وزير التربية آنذاك «بانزون دينور».

«لا مــكان في بلدنــا إلا لليهــود نقــول للعرب اخرجوا فإذا لم يوافقوا وقاوموا فإننا سنخرجهم بالقوة».

وجــاء في كتاب «هذا هــو إلهي» لمؤلفه: هيرمان هوك:

«الدولة الإسرائيلية بمؤسساتها التوراتية هي تحقيق لأقدم تطلع ديني على وجه الأرض وضــع مخططه العلماني هيرتزل ونفذه من

بعده ساسة لا يراعون في الغالب حرفية العقيدة ومع ذلك فقد ازدهرت وارتفعت قامتها على أساس من الدعاية اليهودية».

وفي إعلان دولة إسرائيل بتاريخ ١٤/٥/١٩٤٨ تركز النص على السبب الموجب الآتي:

«إن تأسيس هذه الدولة في فلسطين تم بموجب الحق الطبيعي والتاريخي لليهود».

وحينما تردد بعض المفكرين اليهود في قبول تسويغ احتلال لبنان وقصف بيروت وتدمير صور وصيدا ومذبحة صبرا وشاتيلا.

قال لهم العسكريون:

إن ما تم وما سوف يتم هو امتداد لمذابح «دير ياسين ١٩٤٨» و«قبية» و«كفر قاسم» و«أعمال فرقة شارون ١٠١ . الدامية».

وما تم جميعه كان بدوره امتداداً للتوجيه التوراتي:

ففي التثنية ٢٢/١١-١٧-والكلام لا يزال للعسكريين:

وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة واحدة بل تحرمها تحريماً قاطعاً «الحثيين» و«الأموريين» و«الكنعانيين» و«الفرزيين» و«الحويين» و«اليبوسيين» كما أمرك الرب إلهك.

العنصرية والقرار ٣٣٧٩

في الثلث الأول من تشرين الثاني من عام ١٩٧٥ لم يكن العالم قد استفاق من مذهلات حرب تشرين التي أظهرت وحدة العرب فيها مدى تأثيرها على سياسة العرب وصناعته واقتصاده. مما اضطر جمعية الأمم إلى أن تصغي لأول مرة إلى صوت العرب وأن ترى لأول مرة حقيقة النظام العنصري الإسرائيلي وترى أن احتقار الإنسان واعتقال حريته يجمع ما بين هذا النظام والنظامين العنصريين في اتحاد جنوب أفريقيا وروديسيا وزيمبابوي فاتخذت بالإجماع تقريباً القرار ٣٣٧٩ الذي كان من أهم أسبابه الموجبة السبب التالي:

«إن النظام السياسي القائم في فلسطين يقوم على مذهب خاطئ اجتماعياً ومشجوب أدبياً وظالم وخطر سياسياً».

لقد وقع على رأس إسرائيل وقوع الصاعقة حيث عَبَّر حاييم هيرتزوك مندوبها في الأمم المتحدة عن ذلك إذ وقف على المنبر فور صدور القرار ومزقه أمام المندوبين وقال:

«إنه القرار الأكثر جهلاً وتسرعاً حتى الآن».

ظروف باهرة لسياسة العرب آنذاك.

فبعد عشرين يوماً فقط كثفت الدبلوماسية السورية حول رأيها عشرات

الدول الصديقة ففرضت على مجلس الأمن أن يتخذ القرار ٣٨١ القاضي بتوجيه الدعوة إلى منظمة التحرير الفلسطينية لحضور أي اجتماع تعقده الأمم لبحث قضية فلسطين معتبراً أن المنظمة هي الممثل الشرعي لشعب تلك البلاد.

وفي اليوم الأول لأول اجتماع نقلت وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمنظورة وأسلاك الهاتف كافة إلى شعوب الكون كيف وقف رئيس المنظمة على منبر الأمم المتحدة رافعاً غصن الزيتون معلناً أن السلام العادل هو الخيار الاستراتيجي للعرب جميعاً.

حتى ذلك الوقت كان الموقف العربي موحداً.

وكانت الدبلوماسية العربية تتحرك تحت سقف التضامن العربي الرافض لأي حل جزئي أو حل منفرد ولكن تلك الدبلوماسية ظلت للأسف في حدود التصريحات الاستهلاكية فلم تبذل الجهد الصادق لاستثمار القرارين ٣٣٧٩ و٣٨١.

للأسف للمرة الثانية والألف.

أن العرب ساروا وراء دبلوماسيتهم فأغفوا معها تحت أبراج تشرين معتبرين تلك المعركة هي آخر المطاف وقد جَبَّت ما قبلها من الهزائم لقد تحولوا بتشرين إلى غناء تردده حناجر الكبار والصغار وأضحى علَّماً بارزاً أسطورياً لا تخلو منه جامعة أو قاعة أو جدار أو مكتبة أو كتاب أو مدرسة أو مصنع أو مسرح أو ملعب.

ولكن كيف تصرفت إسرائيل؟

كانت إسرائيل على الجانب الثاني من المعادلة متوترة الأعصاب متوهجة العينين لم ترضخ لحرب تشرين ولم تقبل بالقرار ٣٣٧٩ والقرار ٣٨١».

فأعلنت تعبئة عامة شملت الأحياء والأشياء فكان لها تحرك الأفعوان وخفته ومرونته وتلويه إذ تسربت إلى جميع المستويات الدولية مستخدمة جميع الوسائل فما مر يومان على تمزيق القرار في الأمم المتحدة حتى واجهتنا ودول العالم كافة بالخطوات المتحدية التالية:

١- قامت وسائلها الإعلامية بتجريد حملة واسعة شملت جميع وسائل الإعلام في جميع اللغات فاخترقت الأسماع والأبصار في كل بيت ودائرة ومكتب تنديداً شديداً بالقرار.

٢- في اليوم الثاني من صدوره أي في الثاني عشر من تشرين الثاني ١٩٧٥ قال رئيس الوزراء «رابين» في صحيفة «عال همشمار»:

إن مصير اليهود مهدد بالخطر بسبب التحالف الكريه بين المشايخ وملوك النفط والكتلة الشيوعية.

٣- في الثالث عشر من تشرين الثاني

١٩٧٥ اتخذ الكنيست قراراً طالب اليهود من الشتات أن يهاجروا إلى إسرائيل ويقفوا إلى جانبها.

فقامت الدولة على نشر القرار وإذاعته في صحف العالم ومجلاته ومحطات البث المرئي والمسموع.

٤- قامت بحركة التفاف على الدبلوماسية العربية التي كانت لا تزال في غيبوبة تشرين فوجهت اهتمامها إلى مصر أكبر الأقطار العربية وأشدها تهديداً لأن معاهدة سيناء فك الارتباط كانت قد بددت وحشة الطريق فلم تلبث حتى تحولت بعد سنوات أربع بمعاهدة فك الارتباط إلى معاهدة صلح دائم عقدت في كامب ديفد الذي ضمّ المتعاهدين والكفيل الأمريكي فبلغت ما تهدف إليه بعد تقزيم القرار ٣٣٧٩ مما جعل المراقبين الدوليين يقولون:

هذه المعاهدة قصمت ظهر القرار وأربكت الجمعية العمومية التي انتصرت للحق العربي بالقرارين فوجدت حجتها ساقطة بعد أن عمدت مصر وهي أبرز جهات النضال العربي إلى عقد معاهدة تضمنت الاعتراف بشرعية النظام الذي كانت الجمعية قد دَمَغَتْهُ بالعنصرية.

٥- تحرك اللوبي الصهيوني في جميع حقول الإعلام الأمريكية وفي جميع الاتجاهات الاقتصادية والسياسية حتى غدت مطالب إسرائيل والدفاع عن تكوينها الديمقراطي فلسفة سياسية اخترقت مصانع القرارات الأمريكية جميعاً فتحول الاستنكار إلى احتجاج شديد اللهجة.

ظهر جلياً فيما قاله سفير الولايات المتحدة إلى جمعية الأمم الذي وقف حيث وقف هيرتزوك وقال:

«إن القرار ٣٣٧٩ هو الأكثر خزياً وجهلاً وإخجالاً واعتباطاً حتى الآن».

٦- وإمعاناً في السعي لتهميش القرار وإخماد جذوة الغرور العربي.

ركزت على الطوق الذي كانت قد أحكمته حول رقبتها ثلاثون دولة أفريقية حيث قطعت علاقاتها السياسية والاقتصادية مع إسرائيل.

فاستطاعت الصهيونية بما بذلته من نشاط أن تفكك الطوق وأن تستعيد العلاقات مع دوله.

تلك الدول التي لم تجد حرجاً في ذلك بعد أن اعترفت مصر بشرعية النظام الإسرائيلي ونفت عنه العنصرية وتعهدت تجاهه بما قررته القوانين والأعراف الدولية.

٧- بعد كامب ديفيد وتفكيك الطوق الأفريقي.

تفرغت إسرائيل لإلغاء القرار الذي كان شوكة في خاصرة مصداقيتها الديمقراطية[1] فبدأت بالساحة الأمريكية لأنها الأهم.

- حيث استصــدرت مــن الكونغرس في تمــوز ١٩٨٥ قانوناً يلزم الحكومة الأميركية بمتابعــة العمــل الدبلوماســي والإعلامي وممارســة الضغوط السياسية والاقتصادية وبذل النفوذ لإلغاء القرار.

- وفي أوائل الشهر الحادي عشر من سنة ١٩٨٥ قام ســفير إسرائيل في جمعية الأمم بتســليم أمينها العام مذكــرة خطية موقعة من ثمانمئة شخصــاً من كبار الشخصيات السياسية والعلمية في العالم تضمنت الإلحاح على طلب إلغاء القرار.

- وفي خواتيــم عــام ١٩٨٥ شــاركت أســتراليا في محاربة القرار بتأثير الضــغط الأميركي حيث صــدر عن البرلمان الأسترالي قانون جاء فيه:

«إن القــرار ٣٣٧٩ هو تشــويه لحقيقة الصــهيونية وعثرة في طريق الســلام وهو متناقض مع ميثاق الأمم».

لذلك فإن البرلمان يحث حكومة أستراليا على بذل الجهود لإلغائه.

(لقد ألغي القرار نهائياً في ١٩٩١ بقرار من جمعية الأمم).

الإبراهمية - والعبرانية - والسامية.

الإبراهمية:

لــن يقبــل التاريــخ احتكارهــم للنبي إبراهيم.

فالقرآن يقول: «**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**».

(آل عمران - ٣-٦٧)

والتوراة تقول:

- إن نوحاً هو ابن لامك.

- ومواليد نوح: ســام وحام ويافث وولد له بنون بعد الطوفان.

ومواليد سام: ارفكشــاد وولد ارفكشاد شــالح وولد شــالح عابر وولــد عابر فالج وولــد فالج رعــو، وولد رعو ســروج، وولد سروج ناحور، وولــد ناحور تارح، وولد تارح إبراهيم.

- وولد ابراهيم: إسماعيل أولاً، ثم بعد ١٣ سنة ولد اسحق ومن اسحق ولد عيسو ويعقوب(١).

- ويعقوب هو «إسرائيــل» أما قبله فلا يوجد هذا الاسم في أدبيات الكون كافة.

وقد جاءه اسم «إسرائيل» من الرب الذي - كما قالت التوراة - صارعه حتى الفجر وقال له: اسمك منذ هذا اليوم هو «إسرائيل» لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت.

(تكوين - إصحاح - ٣٢)

إن ما ذكرناه في الفقرات الثلاثة مأخوذة حرفياً من التوراة.

ومنه وبالاســتناد إليه نســتطيع مجابهة التزوير اليهودي كما يلي:

١- وجد إبراهيم ومات قبل إسرائيل بأكثر من خمسمئة سنة.

طيلة بقاء يعقوب وذراريه في مصر البالغة ٤٣٠ سنة كان يطلق عليهم اسم «بني إسرائيل» وعندما غادروا مصر بقيادة موسى صار اسمهم «قوم موسى» أما اليهود فقد أطلق عليهم إما: انتساباً ليهوذا وهو الابن الرابع ليعقوب.

وإما: لقول موسى: ربنا إنا هدنا إليك.

وإما: لأن الفرس: هم الذين سموهم اليهود.

٢- إن إبراهيم هو ابن تارح وتارح ينتهي نسبه إلى سام بن نوح فإبراهيم هو سامي.

وقد ولد له «إسماعيل» ثم «إسحق».

أي إن كلاً منهما ينتهي إلى سام، فكيف احتكر اليهود الذين ينتمون إلى «يعقوب بن اسحق» النسب السامي دون غيرهم وخاصة «إسماعيل» الذي هو جد العرب؟

ولماذا أدخلوا في عقول الناس؟

أنهم الساميون فقط دون غيرهم وأن التهجم على السامية تهجم عليهم.

- أبرام سمّاه الإصحاح ١٤- من التكوين «أبرام العبراني».

أي «كلمة العبراني» موجودة قبل أن يخلق الله «إسرائيل بأكثر من خمسمئة سنة وقبل أن يتكون اليهود بأكثر من ألف سنة».

- في الإصحاح ٤١- من التكوين وصف يوسف أنه «غلام عبراني عبد» ولم يكن آنذاك أي عبور لليهود في بحر سوف.

- لأن اليهود الذين عبروا البحر عبروا بعد أكثر من أربعة قرون.

- في الإصحاح ٤٣- من التكوين: «أن المصريين ما كانوا يقدرون أن يأكلوا مع العبرانيين».

وذلك قبل العبور التاريخي بعدد من القرون.

ومع هذا:

فإن معجم اللاهوت الكتابي أكد على أن وصف العبرانيين لم يكن محصوراً باليهود بل كان يطلق حتى في مصر قبل رحيل اليهود عنها هذا الاسم على المستوطنين العابرين الغرباء.

(ص-٥٢٧-)

هذا يعني أن بني إسرائيل إن أخذوا تسمية العبرانيين عبروا من الجزيرة أو الصحراء إلى مصر وليس لأنهم عبروا البحر.

فقد جاء في الإصحاح الأول من سفر الخروج: «وكلم ملك مصر قابلتي العبرانيات اللتين اسم إحداهما «شفرة» واسم الأخرى «فوغة» وقال لهما: «حينما تولدّان العبرانيات وتنظرانهن على الكراسي إن كان ابنا فاقتلاه وإن كان بنتاً فتحيا».

ولكن اليهود في الحقيقة أوغلوا في القدم حتى وصلوا إلى عابر ابن شالح وهو أقدم من إبراهيم وإبراهيم أقدم من إسرائيل والخروج تم بعد أن قضى بنو إسرائيل في مصر ٤٣٠ سنة.

أي بالعبارة الصريحة: حمل اليهود معهم من مصر اسم «العبرانيين» ولم يأتهم من عبورهم إلى فلسطين في البحر كما أشاعوا فيما بعد.

حتى الآن: إصرارهم على هذا الاسم عند دخولهم أرض كنعان يؤكد قول معجم اللاهوت الكتابي في ص ٥٢٧-«إن المعنى الأصلي لتسمية العبرانيين ليس بواضح ففي كتاب التكوين يدل الاسم دائماً على أناس استوطنوا كغرباء في بلد ليس بلدهم الأصلي».

أي: إن العبرانيين اليهود الذين جاؤوا إلى أرض الكنعانيين جاؤوا إليها وهم غرباء عنها وليست أرضهم كما يزعمون.

الغرور الإسرائيلي

ثابت في سفر التكوين أن إسماعيل ولد قبل اسحق بـ ١٤ عاماً.

وأنه كان في الـ ١٣- عندما ختن مع والده.

وأن والده كان في المئة عندما ولد اسحق.

فلا يوجد أي سبب يدعو لغرور أبناء يعقوب بن اسحق على إسماعيل وأبنائه.

ومع أن الرب كما تقول التوراة هو الذي بشرها بالمولود وهو الذي سماه إسماعيل وهو الذي وعدها بتكثير نسله فلا يعد من الكثرة (تكوين -١٦).

وقال الرب لإبراهيم:

«أما إسماعيل فقد سَمَحتُ لك فيه ها أنا أباركه وأثمره وأكثره تكثيراً كثيراً جداً اثني عشر رئيساً يلد وأجعله أمة كبيرة» (التكوين. الإصحاح ١٧- لذلك: لا يوجد أي مبرر حتى توراتي يجيز لليهود الانتفاخ تفوقاً على أبناء إسماعيل.

٢- مع أن الوعد الإلهي لإبراهيم بتمليكه أرض الكنعانيين هي قصة متهافتة منطقياً لأنها تصور الله محابياً لبعض خلقه على بعضهم وهو يجل عن ذلك.

نقول: على الرغم من تهافتها تمسك بها اليهود وما زالوا إلى اليوم يكررون التمسك.

مثل هذه المحاباة ينسبونها إلى الله في حين أنها لو وجدت في أحد المخلوقين لكانت من دواعي تهافته وسقوطه.

٣- بناء على تلك الأساطير طفح مكيال الغرور في نفوسهم.

فحسبوا أنفسهم آلهة وأبناء الله يدعون (مزمور . ٨٢).

وغيرهم من الأمم هم في الحقيقة خلائق شردت من زرائب الحيوانات ولم

تخلق بالشكل الإنساني إلا لكي لا يتقزز اليهود منها عند خدمتها لهم.

(اشعياء ٦-١٢/١٧ و ٦١/٥-٦)

٤- تاريخ الشعب اليهودي وجغرافيته كتبهما الله بيده فهما بذلك يختلفان عن تواريخ وجغرافيات الأمم فالمحددات الجغرافية التي سمتها الشعوب أوطانها إنما استوطنتها مجازاً لا حقيقة لأن وجودها عليها هو وجود نسبي مقرون بالقدرة على استمرار وضع اليد وحمايته.

أما فلسطين فقد كتبها الله بيده وطناً أبدياً لليهود ودعمه بالإقرار الإلهي المتكرر من إبراهيم إلى اسحق ثم يعقوب ثم موسى وحينما جاء موسى ويوشع تبلغا الإقرار الإلهي ونفذاه بتلك الحروف الشديدة.

هنا:

يبلغ اليهود منتهى التزوير والتجديف.

فالله: منزه عن أن يكون أمين سجل عقاري يكتب الصكوك بيده.

واليهود: لا يستطيعون أن يقدموا تبريراً إلهياً لتشردهم عن هذا الشرق بكامله مدة تزيد على عشرين قرناً.

حتى توراتهم التي يستنزفون منها النصوص قالت:

- إنهم لم يستقلوا يوماً واحداً بفلسطين بل سكنوا مع أهلها القاطنين فيها منذ أكثر من ألفي عام.

- وإن داوود اشترى أرض الهيكل شراء من «أرونة اليبوسي» وهي الأرض التي بنى عليها سليمان الهيكل.

٥- من الثابت تاريخياً أن نزوح قوم موسى بقيادته من مصر كان في ١٢٩٠ قبل الميلاد وأن مدة التيه أربعون سنة وأن موسى مات عند انتهاء مدة التيه فيكون ما نزل عليه من الأسفار هي الأسفار الخمسة «التكوين» و«الخروج» و«اللاويون» و«العدد» و«التثنية».

ومع أن هذه الأسفار الخمسة مشكوك في نسبتها إلى موسى.

فقد ذكر وول ديورانت اليهودي الأمريكي في قصة الحضارة:

«إن عزرا قرأ هو وزملاؤه اللاويون ما تسموه سفر شريعة موسى في سنة ٤٤٤- ق. م وهو سفر (لا وجود له في التوراة) (مجلد -١-٢) هامش ص ٣٦٦.

أي إن المدة الفاصلة بين موت موسى وأول كتابة توراتية تزيد على ثمانية قرون حتى نبوءة، حزقيال في الفترة ٥٩٢-٥٧٠ ق. م لم يرد فيها ذكر لموسى أو هارون أو حادثة الخروج الفذة التي شق موسى فيها البحر.[٢]

وكذلك نبوءة إرميا.

وسليمان الذي حكم ما بين ٩٧٠-٩٣٥ ق. م تورد التوراة أنه لم يكن تقي القلب مع

الله إذ أمالت النساء قلبه عن الله فأقام الأصنام في الهيكل لآلهة زوجاته اللواتي بلغن الألف.(٤)

٦- وللتأكد من نظرية وأقوال ديورانت التي جزم فيها بما يفيد أن البدء بكتابة أول أسفار التوراة كان بعهد نحميا وبعده عزرا.(٥)

عدنا إلى بعض أسفار التوراة فوجدنا عجباً.

أ- في المزامير لداوود الذي حكم بين ١٠١٠-٩٧٠ ق.م.

لم يذكر في مزاميره البالغة (١٥٠) مزموراً موسى وهارون بغير كلمة عابرة في المزمور (١٠٥) دون إسناد أية قيادة لهما أو انشقاق البحر أو العصا المقدسة.

لقد ذكر أن الرب هو الذي شق بحر سوف وعبر إسرائيل دون أي ذكر لموسى (مزمور/١٠٦/ و/٧٤/).

ب- وأمثال سليمان البالغة ٣١- إصحاحاً التي امتلأت حكمة.

ولكنها خلت نهائياً من أي ذكر لموسى أو هارون أو التوراة حتى ليحار القارئ في أسلوب الإصحاح الخامس فيخيل إليه أنه يقرأ صفحة من صفحات الشبق الجنسي. «الظبية المحببة» والوعلة الزهيّة ليروك ثدياها في كل وقت وبمحبتها أسكر دائماً. (١٩/٥-٢٠)

كذلك يحير القارئ ما يرى في نشيد الأنشاد من الشبق الجنسي الذي لا يليق بالكاتب العادي فكيف بواحد من أنبياء الله.

«ليقبلني بقبلات فمه حبك أطيب من الخمر أسمك دُهنٌ مهراق نذكر حبك أكثر من الخمر أنا سوداء وجميلة يا بنات أورشليم بنو أمي غضبوا علي جعلوني ناطورة الكروم أما كرمي فلم أنطره أنا سوسنة الأودية في الليل على فراشي طلبت من تحبه نفسي فلم أجده.

(الإصحاح -١-٢-٣) وغيرها كثير

ج- الجامعة بن داوود ملك أورشليم مدة من الزمن (القرن الثالث: ق.م)

سفر الجامعة ١٢- إصحاحاً.

يحس القارئ أنه يسير في عالم من الفكر المادي الصرف.

فهو في خضم أفكاره لا ينسى موسى فحسب بل ينسى الله الذي صنع جميع الماديات.

د- سفر إشعياء البالغ ٦٦- إصحاحاً.

ذكر يعقوب وما وقع على مصر من كوارث ووصف «كورش» بأنه مسيح الرب ولكنه لم يذكر موسى ولا هارون ولا حادثة الخروج وشق البحر بالعصا المقدسة.(٦)

هـ- إرميا: تحدث عن يهوذا وسكان أورشليم وكيف ذهبوا وراء آلهة أخرى

ليعبدوها وقال في سفر (١١) صارت الآلهة بعدد الشوارع.

وذكر موسى ذكراً عابراً في الإصحاح (١٥).

وفي الإصحاح (١٦) ذكر كيف أخرج الرب بني إسرائيل من مصر ولكنه لم يذكر موسى كذلك في الإصحاح (٣١).[٧]

فالقارئ يخلص مما تقدم ومن سواه: إن التوراة التي تسعى بين أيدينا هي كتاب سياسي قام على جثة التوراة الموسوية التي ختمت بوفاة موسى.

الأمر الذي يسقط من الاعتبار حالة الغرور التي يحملها الإسرائيلي زهواً بتوراته وشريعته التي سبقت الشرائع.

الهوامش:

١- سوف نتحدث بمقال عن الديمقراطية في إسرائيل.

٢- هما توأمان خرج عيسو من الرحم أولاً ثم خرج بعده يعقوب ممسكاً بعقبه فسمي «يعقوب» (تكوين: ٢٥-).

٣- قارن وصف الخروج في الإصحاح ١٤ منه ووصفه في نبوءة حزقيال.

٤- الملوك الأول -الإصحاح ١٥-.

٥- نحميا- وعزرا في القرن الخامس قبل الميلاد.

٦- الإصحاحات ٩-١٩-٣٠-٣١-٤١-٤٤-٤٥ عاش أشعياء في القرن الثامن: ق.م.

٧- عاش بين ٦٥٠-٦٨٥ ق.م.



مصطفى حجازي والنقد السوسيو ثقافي

حصار الثقافة وثقافة القهر والهدر

د. حفناوي بعلي *

يتناول الناقد مصطفى حجازي في ضوء معطيات النقد السوسيو ثقافي إشكالية الحصار الثقافي، الذي شكل إحدى القضايا الأساسية في عالمنا الراهن، متسائلاً: هل نحن بصدد هيمنة وغزو من قبل عقلانية الغرب وماديته تهدد أصالتنا؟ أم نحن إزاء فرصة الدخول في التاريخ الحي المتحرك بدءاً بالتنوير ووصولاً إلى ما بعد الحداثة في مختلف تجلياتها؟ وها نحن الآن نداهم من حيث لا ندري بحصار ثائي، بدأ يلتف حولنا متجاوزاً قضايانا

* أديب وناقد وأستاذ جامعي جزائري.

العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

وطروحاتنا. إن هذا الحصــار لا يستهدفنا تحديداً، بل هو حالـــة كونية جديدة تندرج فيها مع غيرنا ممن نلتقي معهم أو نصارعهم. الحصـــار الجديد داهم العقلانية وثقافتها مما كنا نتباين بشأنه، ولم تعد المسألة قضية غزو ثقافي وفكــري وغربي للعـــالم الثالث، بل غـــزو للكون وفي مقدمتـــه الغرب، الذي نتصارع معه فنتلاقى ونختلف.

ويقرع المحلل الثقافي مصطفى حجازي ناقوس الخطر، معلنا عن الحصار الإعلامي الذي سنعانيه مستقبلاً؛ فالاحتمال كبير في أن تكون الصـــورة الإلكترونية هي المرجعية الثقافية الأساسية للأجيال الطالعة، ويكون التلفزيـــون والباربول الوحش الرابض في بيوتنا، يحاصرنا الساعات الطوال. ومن هنا يتكاثر الحديث عن «إدمان الشاشـــة»، وعن «نساك الشاشة»، تلك هي التكنولوجيا التي ستضرب حصارها على عقولنا ومشاعرنا. أما الأيديولوجيا الضـــمنية، فهي تروج من خلال الإعلام والفلســـفة التي توجهه، ومن خلال مجمل الأنشـــطة الثقافية التي تهدف إلى قولبة وتنميط الجمهور عموما، والشباب والناشئة خصوصا.

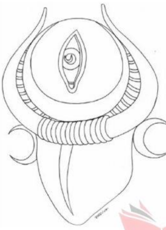
تنـــاول الناقد مصـــطفى حجـــازي في نقده السوســـيو ثقافي/ ثقافة القهر والهدر وسيكولوجية الإنسان المقهور والمهدور. التي يترتـــب عليها تهميش فئـــات كبيرة من ذوي الكفاءات، حتـــى النادرة منهـــا، وتدفع إلى المنفى الداخلي أو الخارجي، وتهدر الطاقات الوطنية الثمينة. فالمبعـــدون أو المنفون من الكفاءات يجترون الإحباط والمعاناة، ويشتعل في نفوسهم الغضب على واقع الحال. وهي حالة كفيلة بأن تحرق الإمكانات ذاتها، التي توظـــف في احتقـــان النفوســـ في حالة من الإحســـاس باللاجدوى، بدلا من أن توظف في الإنجاز والبناء والنماء.

وانطلاقا من توجهات ومعطيات ونتائج المنهج السوسيو ثقافي، يقدم الناقد البدائل والحلول. ويدعـــو إلى تبني «ثقافة الإنجاز» والعمـــل تبعا لناموســـها، بديـــلاً عن ثقافة الحصـــار وثقافة القهر والهـــدر. لأن ثقافة الإنجـــاز هي التـــي تحدد الهويـــة والمكانة، والشرف هو أساسا الشرف المهني. في ثقافة الإنجاز التي تشـــكل قاعدة نمـــاء أو بناء لا يـــرى المرء من مفهـــوم لذاته أو تصـــور إلا باعتباره كائنا منجزا يحســـن تنمية طاقاته

وتوظيفها. كما أن صناعة المستقبل قائمة على الجهد الذاتي والجماعي بما فيه من تجديد وإبداع. في ثقافة الإنجاز تتحدد المكانة انطلاقا من الجدارة وحدها. الجدارة هي المرجعية في الحكم والتقويم والامتيازات، ذلك أن ثقافة الإنجاز تقوم على معادلة الكفاءة، التعاقد، الإنجاز، المكتسبات. من هنا التنافس على الاقتدار الذاتي الذي يضمن وحده، في عالم القوة والقدرة الذي نعيش فيه، المكانة والحقوق المكتسبات، بذلك وحده تنهض الأمم الحية راهنا ومستقبلا.

حصار الثقافة.. والغزو الثقافي عبر الفضائيات

بدأت تطفو على السطح ملامح تيارات متنامية في عدد متزايد من البلدان؛ على اختلاف توجهاتها الفكرية والعلمية والسياسية والاقتصادية. إنها ثقافة العودة إلى الأصول؛ على اختلاف تجلياتها القومية والعرقية والدينية والطائفية، كما الإثنية. وهي بدورها تمثل حالة ضاغطة ومفاجئة بقوتها الاستقطابية. وفي الحالتين، نحن إزاء أحادية التوجه في حصار ثقافة العقلانية



وتشديد الخناق عليها. وفي هذا السياق يتساءل الناقد السوسيو ثقافي مصطفى حجازي ما الجديد إذاً وأين هي المشكلة؟

ففي نظر الناقد يتمثل الجديد في عدة أمور: أولها البعد الكوني فعليا على مستوى الكرة الأرضية، بعد انهيار حدود الزمان والمكان بفضل تكنولوجيا المعلومات، وطرقها السريعة وشبكاتها فائقة التوصيل. على أن الجديد قد يكون فرصة إغناء غير مسبوقة للثقافة والفكر؛ بعد أن جعلتها تكنولوجيا المعلومات في متناول الجميع، على تفاوت حظوظهم وفرصهم. إلا أن المشكلة تكمن

في نوعية الخطاب ومرتكزاته واستهدافاته. ثقافة الصورة والثقافة الأصولية يلتقيان كلاهما في تعطيل العقل والنقد. ويحلان محل الفكر ولغته، لغة الحس ولغة الهوى. يقدمان عالم الإثارة ونشوة الرسالة، ويتلاقيان في تبديد الموارد وعنف الأهواء.[1]

وإذا كان الجيل الحاضر مخضرما، قد عرف الثقافة المكتوبة وثقافة الصورة، فإن الاحتمال كبير في أن تكون الصورة الإلكترونية هي المرجعية الثقافية الأساسية للأجيال الطالعة.ويلخص الناقد «مصطفى حجازي» في كتابه «حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية»، هذا الأمر بالقول إنه إذا كان القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، هو عصر المواصلات التي قربت المسافات، فإن النصف الثاني من القرن العشرين وما سيأتي من المستقبل هو بلا منازع عصر الاتصالات، وهكذا خلقت تحولاً كبيراً.

فبينما يسرت ثورة المواصلات الحركة في المكان، فإن ثورة الاتصالات حركت المكان ذاته كي يصبح بين يدي الناظر. فالعالم لأول مرة أصبح فعلا بين أيدينا.الكرة الأرضية بأكملها تقدم لنا في قضاياها ووقائعها في الآن واللحظة. وإنه لمن المذهل حقا أن نتأمل مدى هذه الثورة إذا تذكرنا أن عمرها بالكاد يزيد عن نصف قرن. أصبح التلفزيون مالئ الدنيا وشاغل الناس، ومنظم حياتهم وتفاعلاتهم، خالقا بذلك حياة اجتماعية جديدة فعلا. فلنتصور للحظة ماذا تكون حياتنا الراهنة لو بقينا دون تلفزيون.

تقوم وراء هذه الحتمية، تكنولوجيا فائقة القدرة على تبادل المعلومات ونشرها من خلال ثلاثي الحاسوب – القمر الصناعي – التلفزيون.ناهيك عن إدماج هذه التكنولوجيا من خلال التلفزيونات ذات الحواسب المدمجة، وذات القدرة على الالتقاط الرقمي للصورة.وبالطبع أصبحت التلفزيونات المدمجة في الحواسيب الشخصية مسألة شائعة.من هنا فإن ثقافة الصورة لا تملأ علينا دنيانا فقط، بل هي تصنعها بشكل متزايد في يسر نفاذه وشموله. ولن يمضي وقت طويل قبل أن يلتقط جهاز التلفزيون العادي عدة مئات من البرامج من محطات، تبنى كي تبث دفعة واحدة ما يزيد عن ١٠٠٠ برنامج من كل لون وفن وذوق.

إننا بصدد حالة فعلية من إغراق إعلامي يعبر عن مدى تزايد قوة ثقافة الصورة ونفاذها.[٢]

كما أن الناقد الثقافي يشير إلى أنه، لن يمضي وقت طويل، قبل أن يتحول جهاز التلفزيون في المنزل إلى سوبر ماركت إعلامي لا يلتقط ما تبثه المحطات فقط، بل هو مربوط بقواعد المعلومات التي تختزن مجمل الثروة البشرية من المادة المصورة والمرئية. ومن هنا يتكاثر الحديث عن «إدمان الشاشة»، وعن «نساك الشاشة». تلك هي التكنولوجيا التي ستقدم الثقافة التي تتلقاها وتتعامل معها الأجيال الطالعة. إنها ليست مجرد تلقي ومشاهدة فقط، وليست مجرد اختيار من لا محدود، بل هي تفاعل نشط من خلال بداية انتشار تكنولوجيا الكتاب الإلكتروني التفاعلية. حيث المشاهد مؤلف ومخرج في آن معاً: يعدل في النص زيادة ونقصاناً وتحويراً، كي ينتج نصاً جديداً. وهو ما أخذ يشغل اهتمام الناشرين حول حقوق النشر والتأليف، التي أصبح يراها البعض مسألة بائدة، لا مكان لها بعد اليوم في الثقافة الإلكترونية.

ومن الكتب التفاعلية إلى الأفلام التفاعلية، المسافة ليست بعيدة، بل هي بصدد الشيوع من خلال الواقع الافتراضي. البلاغة الإلكترونية تأتي كي تعزز بلاغة الصورة المرئية التقليدية، والتي أصبح معروفا مدى استخدامها في الإعلام: مؤثرات الصوت المجسم والألوان المبهرة، وتقنيات التكثيف والتركيز والتكبير والتصغير والدمج والفرز والإنزال، والمزج والتسلسل إلى ما هناك من تقنيات إخراج. وهي تتوسل كل مبادئ التأثير الحديثة في علوم نفس الحواس والاستقبال الحسي والإدراك هذه البلاغة لا يمكن للمشاهد إلا الاستسلام لتقنياتها العديدة، وبالتالي تأثيرها الصريح منه والخفي، المباشر والمداور، الآني واللاحق.[٣]

من هنا يرى الناقد مصطفى حجازي ارتفاع المطالبة بدراسة «أبجدية الصورة»، واستيعاب بلاغتها وصرفها ونحوها ومؤثراتها .ومن هنا المناداة الراهنة والمتزايدة بحق المشاهد والمتلقي بأن تمحى أميته الجديدة،كي يستعيد زمام الموقف النشط وحق الاختيار الفعلي. وفي السياق

نفســه نجد دعوات المنــاداة بمواثيق دولية جديدة لحقوق حماية المشاهد من «تلاعب العقــول» وحقه في وضــع الضــوابط على المغريات الكثيرة الوطنية والعالمية، للتلاعب الإعلامي الثقافي المرئي.

أما الأيديولوجيا الضمنية، فهي تروج من خلال الإعلام والفلســفة التي توجهه، ومن خلال مجمل الأنشــطة الثقافية التي تهدف إلى قولبة وتنميط الجمهور عموماً، والشباب والناشئة خصوصــاً. باعتبار أن قولبة هذه الفئة ترمي إلى بناء رؤية عن الذات والكون، ومــا يتبعها مــن قيم وتفضــيلات وأنماط وجود، وســلوك وإشــارات ورموز. وهي تتم عادة بشــكل غــير مباشر، وغالبا علني من خلال نظام متكامل من الأنشطة والعمليات ذلك هو شــأن كل ثقافة باعتبارها لا تخلو من أيديولوجيا ضــمنية، وهو بالتالي شأن ثقافة الصورة.[1]

تتمثل سوســيولوجيا وبلاغة الصــورة الإلكترونية في القــدرات الهائلة تقنيا التي تتمتع بها بعض المحطات الدولية في الصوت والصــورة والإيقــاع، والمؤثرات الســمعية والبصرية وسرعة نقل الخبر، وطريقة تقديم المذيعــين للمادة، لا تقتصــر على زيادة قوة إيصــال الرســالة، بل إنها تتحول هي ذاتها إلى عنصــر إقناع من خــلال الإبهار. ينبهر المشــاهد بهذه التقنيــة المؤثرة. كما بسرعة تغطية الأحــداث وسرعة الوصــول إلى أي مــكان، مما يــدل على عظيــم الإمكانات. وينبهــر بالكفاءة العاليــة للمذيعين وكيفية إلقائهم، ومدى الثقة والقوة التي يســبغونها على خطابهم. كل ذلك يجعل المشاهد يحس بأنه إزاء آلة قديــرة قوية متمكنة، وبالتالي ذات قــدرة إقناع كبيرة ومصــداقية عالية. هذا الاعجاب يجعله يسلم عفويا بما تقدمه له.

ولا يستهدف هذا التنميط بلدان العالم الثالث تحديدا، كما هو شــأن الغزو الثقافي التقليدي، بل هو يستهدف في الأساس جمهور البلدان المتقدمة التي تشــكل المركز. ومنها يعمم كنمــوذج كوني على جميــع الأقطار، وبدرجــات متفاوتة الشــدة. أبــرز على ما نذهب إليه هــو التنميط الراهن للشــباب عالميا مما بدأ يعرف انتشــاراً في كل مكان، من خلال المظهر والسلوكات والتفضيلات: الجينز والـ تي شــيرتT.Shirt والأحذية

شبه الرياضية، قصات الشعر، أتباع موضات أصبحت عالمية وتشكل سوقا عالمية لا يستهان بها، موسيقى الديسكو وموضاتها، نجوم الغناء والرقص، والوجبات السريعة من سلاسل ماكدونالد وأمثالها، والبيبسي كولا على رأسها.

الثقافة الأصولية والفردوس المفقود

سطع نجم العقلانية ردحا من الزمن على المسرح العالمي، واحتلت أركانها المتمثلة بالعلمانية والتقدم والحداثة، والانفتاح والأيديولوجيات الكبرى مرتبة الدين البديل؛ الذي بشر بالخلاص لكل من يهتدي بهديه، مجتمعات وأفرادا. على أن هذا الخلاص لم يأت، أو هو أتى منقوصاً. بل إن عثراته هي التي بدأت تتجلى مع إفلاس الأيديولوجيات الكبرى تباعا، سواء في العالم الصناعي المتقدم، أم في العالم الثالث الذي تطلع إلى الخروج من سباته، من خلال الدخول في دين التقدم والتنمية، الذي حمل له وعود التحرر واستعادة الاعتبار لإنسانه. وحل محل الحماس تراكم تدريجي، إنما متصاعد لخيبات الأمل غرباً وشرقاً.

ويشير الناقد السوسيو ثقافي مصطفى حجازي، إلى أنه في خضم انشغال المفكرين بهذه الحالة تحليلاً، وتدقيقاً ونقداً وتوصيفا للأسباب وعرضا للحلول، إذ بحالة جديدة تظهر على المسرح ظهوراً خجولاً ومحدوداً في البداية، إنما سرعان ما بدأ بالانتشار شمالا كما جنوبا، مع تزايد الشكوك حول الحداثة وإمكانية ذهاب مشروعها بعيداً. إنها الأصولية العائدة بوجوه ومسميات عدة، أبرزها بالطبع الوجه الديني الذي نال القسط الأكبر من الاهتمام، وتسليط الأضواء عليه في المجابهات السياسية والفكرية الحامية، إلا أن هذه العودة على بعدها لا تقتصر على الأصولية الدينية، بل تتخذ أشكالاً عرقية أو قومية متطرفة. أو هي تتخذ مزيجاً من الدين والعرقية، أو الدين والقومية، أو كلها معا. كما أنها تتفاوت في درجة الشدة والحدة بدءا بالشيع الدينية؛ التي تتلهم الأصول في استعادة هوية مفقودة، ووصولا إلى حالات العنف المفتوح، والتطهير العرقي والقومي والديني.[5]

لقد أضحت حالة انتشار وامتداد الأصولية ملفاً ساخناً في الأخبار والمجابهات

كما في السجالات. ومع ازدياد انتشارها، فإن الأدبيات حولها تتراكم بشكل متصاعد. هناك على شبكة الإنترنت حالياً ما يزيد على أربعة آلاف وخمسمئة مادة تحت عنوان «الأصولية». كما تضم قواعد المعلومات مئات المقالات والكتب، تحت عنوان الملفات النفسية والملفات الاجتماعية. ويضاف إلى ذلك بالطبع كم هائل من الكتابات من كل نوع من العالم الثالث. ولا يقتصر انتشار الأصوليات على العالم الثالث / الجنوب فقط، كما يتم التركيز عليه في وسائل الإعلام. بل إن نصيب الشمال منها لا يقل حجما؛ ولو أنه يتعرض للطمس والتمويه، أو التخفيف من حدته.

ويشير الناقد مصطفى حجازي إلى بعض هذه الكتابات التي تناولت الأصولية، منها كتاب «ثأر الله» الذي ألفه جيل كيبل. حيث يعقد الكاتب مقارنة بين ظواهر عالمية ليست مقصورة على وطن أو دين أو ثقافة، بل عالمية في شمولها، ونحن العرب والمسلمين جزء منها. إنها عودة ظهور الإيمان بالدين واتساعها في مجتمعات شتى، مع ظهور المعاناة والصراع الاجتماعي والسياسي. ويستوي في ذلك كل الديانات السماوية الثلاث كما غيرها من الديانات الشرقية، وصولا إلى ظهور كل أنواع الشيع والفرق. ويؤكد جيل كيبل، على أن هناك تماثلاً بين أتباع الديانات الثلاث في العودة إلى الدين، على تفاوت في درجة الانتشار كما في الحدة؛ ما بين دعوات سلمية إيمانية، وأخرى تبشر بالهداية، وأخرى تدعو إلى حركات التغيير السياسي بالعنف. ظاهرة هذه الدعوات تمتد على طول العالم وأقطاره من الشمال إلى الجنوب، إلى أوروبة وأمريكا في شمالها وجنوبها، وإلى أوروبة الشرقية، وإسكندنافيا ونيوزيلندا وإيسلندا واليابان.[٦]

ويتفاوت الأمر بين هذه الجماعات المنغلقة في الدعوات والتبشير عبر التلفزيون والقنوات الفضائية؛ كما في السويد وأمريكا. وكذا دعوات التخلص من الشرور والآثام، وصولاً إلى ادعاء شفاء مختلف الأمراض والمعالجات الروحية أمام ملايين المشاهدين. وقد تحولت المسألة في أمريكا إلى بروز عشرات الدعاة في التلفزة وعلى شبكات الإذاعات الهوائية والمرئية؛ في نوع من ظاهرة جماعية يطلق عليها اسم

«الأغلبيــة الأخلاقيــة». وكلهــا تركز على التشــدد في القضايا العامة المتعلقة بالأسرة والطلاق والإجهاض، وإقامة الصــلوات في المدارس، متحولة بذلك إلى جماعات ضغط سياسي هام.

ويذكــر الناقد الثقافي السوســيو ثقافي مصــطفى حجــازي، أن إقبــال الحركات الأصولية يتزايد بشكل متسارع على الاستفادة من شبكة الإنترنت في الترويج لدعواتها. كما تتزايد محطات الإذاعة الخاصة التي تنشئها هــذه الحــركات وتديرها للغرض نفســه؛ فالأصــولية اليهودية تدير مثلاً ما يزيد عن خمس محطات إذاعية، إضــافة إلى دخولها بكثافة على الإنترنت، رغم تحريم التلفزيون ومشــاهدته في تعاليمهــا. لا يقتصر الأمر علــى المناطــق الريفية المعزولــة في الغرب وأمريكا، أو على أحزمــة البؤس وتجمعات الفقراء التي تشيع فيها الأصوليات تقليدياً، بــل تجاوزه إلى شرائــح الطلاب الجامعيين والتقنيــين والأكاديميين، والمهن الحرة؛ كما تفاجأ العــالم في حادثة التســمم الجماعي في قطار الأنفــاق في طوكيو. هذه الظاهرة ليســت مقتصــرة على اليابــان، بل نجدها في الكثير من أقطار العالم الصــناعي الأكثر تقدماً.(٧)

وأظهــرت دراســات أخرى عــن الموجة الأصــولية الراهنة في تركيــا؛ أن الخطاب الأصــولي وشــعاراته ليس مجرد اســتمرار للتقاليــد والعــادات الثقافيــة التاريخيــة الجامدة، كما حاول بعض المســتشرقين أن يبينه. وخصوصــا تلك الأطروحــة القائلة بالتــلازم مــا بــين التخلــف الاقتصــادي والثقافة التقليدية، والتقدم والمســاواة بين الجنســين. حاولت الدراســات أن تثبت أن الموجة الأصولية الراهنة؛ هي نتاج التحديث والتحضــر، حيث تشــكك بشرعيــة التقدم الكونية التي يطرحهــا النموذج الغربي. في العــالم الثالث تقدم الأصــولية ذاتها كبديل عن إفلاس مشاريع التحرير والديمقراطية والتنمية وآمالها الكبيرة الموعودة. وكرد فعل على تفاقم القهر والغبن والمأزق السياســية والاقتصــادية والإنســانية: مــن بطالــة وأمراض، وتدهــور خطير في نوعية الحياة وفرص الأجيال الطالعة.

ويــرى الناقد مصــطفى حجــازي، أن الأصولية في العالم الصناعي تأتي كرد على

أزمــة الضــياع المتفاقمة ومتعــددة الوجوه والدرجات، مع ما يرافقها من حيرة وتذبذب. إنها دعــوة إلى تقويض الحداثة ومظاهرها وآلياتهــا وأيديولوجيتهــا، ومــا حملته من غيــاب المثاليات العاليــة. إنها رد فعل على الذرائعية التي أضعفت النسيج الاجتماعي وعرت السياســات، وأظهــرت فراغها من محتواها الأناني؛ في التســابق المحموم على الأنانية الاســتهلاكية والغرق فيها. إنها رد على ذلك «العالم بــلا روح»، ورد على غياب المعنى. وفي الحالتين تدعي الأصــولية أنها تملك الجواب كما تملك البوصــلة المرشدة إلى طريــق الخلاصــ، واســتعادة الإيمان باليقينيات التي انهارت، كل ذلك من خلال العودة إلى الأصول؛ إلى نقاء الهوية والتخلص من الإحســاس بالقهر والغبن، أو الإحساس بفقدان الســيطرة على المصــير. إنها تقدم ذاتها كرد فعل على التشــاؤم المنتشر شمالاً وجنوباً حول مستقبل الكون والإنسان.[٨]

في كل الحالات، يبدو الخلاص في العودة إلى الأصــول، واســترداد الفردوس المفقود. كما في اســتعادة حالة نقاء العقيدة، أو نقاء العرق أو القومية باعتبارها العلاج الشــافي الوحيد والأخير. إننا بصدد أصولية ثقافية تطرق أبواب مختلف المجتمعات والجماعات بدرجــات متفاوتــة مــن الشــدة والحــدة والتوجيــه: بدءا من معركــة القيم ونقائها، ووصولاً إلى التغيير السياسي بالعنف.

ثقافــة القهــر.. وســيكولوجية الإنسان المقهور

تناول الناقد السوســيو ثقافي مصطفى حجــازي في نقــده الثقافي/ ثقافــة القهر وسيكولوجية الإنســان المقهور. فيرى بداءة أن الإنســان المقهور في المجتمــع المتخلف؛ يفتقد الى ســلاح للمجابهة. ولذلك تبدو في مواقفه أخطار الطبيعة مضــخمة وبالقدر ذاته تتضــخم مشاعر عجزه وقلقه. ويعيش في حالة تهديــد الطبيعة الدائــم الصريح أو الكامــن لحياته. هل ســتحمل له الخير والرخاء من خلال عطائها أم البلاء والشقاء من قســوتها؟ القلق على الصــحة والرزق والأمن يلازمه على الدوام من الصباح حتى المســاء، خارج بيته وداخلــه. ويكون المقهور نتاج مجتمع متخلــف، وإننا نجد لديه ميلاً سحرياً لأنسنة الطبيعة.

إنــه يصــورها على غــرار الأم الرحوم

المعطـاء تارة، وعلى صـورة الأب القاسـي العنيف الذي ينزل أشـد العقاب وشر البلاء بأبنائه تارة أخرى، أو على غرار صورة الأم التي تمنع عن ولدها العطاء. وكعجز الطفل أمام هذه المشـاعر التي تمـلأ عالمه، يعاني الإنسان المقهور/ المتخلف عجزاً شبه جذري أمـام غوائل الطبيعـة. القدريـة والأمثال الشعبية، كلها محاولات سحرية لإدخال بعض التنظيم على هذا الاعتباط، بغية السيطرة عليـه. إما من خـلال الاسـتكانة للمقدر والمكتـوب، أو خلال تبريره كجزء من طبيعة الحياة نفسها يجب قبوله كما هو.[9]

علاقة القهر والرضـوخ تجاه الطبيعة، علاقـة العنف الكامن بين المقهـور وبيئته، تضـاف إلى قهر من نوع آخر، قهر إنساني. الإنسـان المتخلف، هو في النهاية الإنسـان المقهور أمام القوة التي يفرضها عليه السيد / المتسـلط، أو الحاكـم المسـتبد، أو رجل البوليس، أو المالك الـذي يتحكم بقوته، أو الموظف الذي يبدو وكأنه يملك العطاء والمنع، أو المسـتعمر الذي يفرض احتلاله. بالطبع هذه سلسـلة تترابط حلقاتها لما تقوم بينها من مصالح، كي تقيده وتفقده السيطرة على مصـيره، فارضـة عليه قانونها الذي يتميز أساسـاً بالاعتباط. وبذلك يصـبح الإنسان لاحـقَّ له، ولا مكانة، ولا قيمة، إلا ما شـاء الطرف المتسلط أن يتكرم به عليه.

يشير الناقد السوسـيو ثقافي مصطفى حجازي إلى صـفات الإنسان المقهور؛ الذي لايجد مـن مكانة لـه في علاقة التسـلط العنفي هذه سوى الرضـوخ والتبعية؛ سوى الوقوع في الدونية كقدر مفروض. ومن هنا شيوع صـفات التزلف والاستزلام، والمبالغة في تعظيم السـيد، اتقاء لشـره أو طمعاً في رضـاه. انه يعيشـ في عالم بـلا رحمة ولا تكافـؤ إذا أراد المجابهة أو فكر في التمرد، فسـيأتي عندها الرد حاسـما يقنعه بقمع أفكاره التمردية. إنـه عالم التخلف هو عالم التسلط واللاديمقراطية، يختل فيه التوازن بين السـيد والإنسـان المقهور. ويصل هذا الاختـلال حدا تتحـول معـه العلاقة إلى فقدان الإنسان لإنسانيته، وانعدام الاعتراف بها وبقيمتها. تنعدم علاقـة التكافؤ لتقوم مقامها علاقة التشيؤ.[10]

تحتاج علاقة القمع باستمرار إلى تغذية نرجسية السـيد، إلى مزيد من تضخم أناه،

حتى لا يتهددها بروز الحس الإنساني. ومن هنا استمرار العنف والتعسف، واستمرار التبخيس الذي يصيب إنسانية الإنسان المقهور. نجد أنموذجاً لذلك في التسلط الإقطاعي أو التسلط الاستعماري. ففي الحالتين لا يتم التفاهم والحوار إلا بلغة السياط. يعمل كلاهما على خنق كل انتفاضة لإنسانية الإنسان المقهور، أو حتى مجرد التفكير بهذه الانتفاضة، التفكير بالتعبير عن حقوقه. فالحق هو حق السادة والحياة هي حياتهم فقط. السيد المحلي/ الأهلي وحليفه المستعمر يقوم كلاهما يومياً بإدخال العنف إلى عقول وبيوت المستعمرين.

ويوضح الناقد مصطفى حجازي كيف يعمم أنموذج التسلط والخضوع على كل العلاقات، وعلى كل المواقف من الحياة والآخرين والأشياء. تتسم علاقة الرئيس بالمرؤوس بهذا النمط التسلطي الرضوخي، كما تتسم به علاقة الرجل بالمرأة والكبير بالصغير، والقوي بالضعيف، والمعلم بالتلميذ، والموظف ورجل الشرطة بالمواطن. تثبت علاقة القهر والرضوخ بما تحمله من عنف في نسيج الحياة النفسية بجوانبها الانفعالية والعاطفية والذهنية. حتى الحب يعاش في البلاد النامية تحت شعار التسلط والرضوخ، تسلط المحبوب ورضوخ الحبيب.

كل الخصائص النفسية للإنسان المتخلف المقهور، تنبع من هذا الواقع المحوري: التسلط والاستكانة، وما يتبعها من انعدام جذري للشعور بالأمن. وهكذا يأخذ الناقد حجازي بالمنهج السوسيوثقافي، ويخلص إلى أن واقع الإنسان المتخلف قابل لأن ينتظم في ثلاثة أنماط من الوجود: من مرحلة الرضوخ إلى مرحلة التمرد والثورة مروراً بمرحلة اضطهادية، وأن لكل مرحلة بنيتها النفسية/ الاجتماعية وخصائصها المتميزة، التي تعكس بمجموعها جانباً من الوجود المتخلف.[11]

نظام التسلط والقهر، يأخذ على المستوى اللاواعي شكل العلاقة السادو مازوشية. هناك من ناحية طرف قاس، ظالم، مستبد، ينزل الأذى والعذاب بضحيته، لا يستطيع أن يحس بالوجود إلا من خلال تبخيسها، وتسبب الآلام لها، لا يحس بالقوة إلا من خلال التحقق من ضعف الضحية الذي كان هو سببه. هذا الطرف المتسلط لا يستقر

له تـوازن إلا حين يدفع بذلـك المقهور إلى موقع الرضـوخ العاجز المستسلم، إلى موقع المازوشـي. وهكذا تتضـمن وضعية المقهور الشـعور بالتهديـد الدائم قـد يأتيه في أي لحظة من الخارج، ويتضمن مشاعر العجز وعـدم الاكتمال. كمـا أنه يشـعر بالدونية وانعـدام الكفاءة الاجتماعيـة، لا يمكن أن يرتقي، لن يستطيع أن يتعلم.

هـذا القلـق في نظر الناقد مصـطفى حجازي، يزعزع كيان الإنسان المقهور ويخل بتوازنه، فهـو يولـد الآلام المعنوية التي لا تحتمل، والتي تمس صـورة الذات وقيمتها. وتترتب عـن ذلك حلـول تعويضـية كثيرة ومتنوعة، وتصـب جميعا في قناة الشعور بشـيء مـن الاعتبـار الذاتـي. كالاحتماء بالزعيم المنقـذ، التعلق بالأبطال، وكاللجوء إلى الأولياء. تحمل جميعا الدلالة ذاتها من الناحيـة اللاواعية. إنهـا عملية إيجاد نوع من التوازن مع صورة الأب القاسي المسيطر المهدد، من خلال خلق صورة الأب العطوف الحامي والمنقذ الذي يتعلق به. صورة الأب الإيجابيـة هذه تحد من قلق المقهور، وحالة التهديـد الدائم التي تصـاحبه. إنها تجعل الوجود متوازنا بعض الشيء في المرحلة التي تسـبق الثورة، والتي تعنـي النهوض بأعباء الرجولة وتحمل مسؤوليتها.(١٢)

وتتمظهـر لدى المقهور حالـة الإفراط في الذكورة والفحولة؛ حيث تأخذ في غالب الأحيان أشـكالاً استعراضـية متعددة. من خـلال كل أنـواع المبالغة بالقوة الجنسـية القضـيبية والأهمية القصـوى التي تعطى لهـذه القوة، بمقدار مـا يكمن في اللاوعي مشـاعر نقص وعجز. وأبرز أشكال توكيد الذكورة: هـو القيمة المفرطـة التي تعطى للرجل والرجولة، التي يقابلها تبخيس مواز في شـدته للأنوثة: التحقير من خلال اتهام الرجـل / الآخر بأنه امـرأة، والحاجة إلى تضـخيم رجولته بشـكل وهمـي في معظم الأحيـان حفاظاً على المظاهر. وهكذا ينتج عن اختـلال التـوازن الوجـودي للمقهور وانعـدام تحقيق الذات، حالـة مفرطة من التوتـر والقلـق وانعدام الاعتبـار الذاتي. وتبرز الحاجة ماسـة إلى حلول لمجابهة هذه الوضعية المأزقية، حلول تعيد بعض التوازن وتؤمن بعض الكبرياء وتجعل الوجود محتملا ومبرراً.(١٣)

ويبرز الناقد مصطفى حجازي تلك الحلول التي يتحرك ضمنها الإنسان المقهور لاستعادة توازنه وكبريائه: يتحرك على محور التقرب من المتسلط والتماهي به من ناحية. ويتحرك كذلك على محور القتال والعنف ومجابهة المتسلط من ناحية أخرى. وفي كلا التحركين يبدو الإنسان المقهور متجاذبا دوما بين الإقدام والاستسلام، بين التماهي بالمتسلط والانكفاء عن الذات. كوسيلة للحماية، فهي السلوك الاتكالي تجاه الولي/ الملاذ، أو الزعيم المنقذ، في حالة من التبعية الطفولية لرموز قوة حامية تذود عنه الغوائل من كل نوع. من خلال هذه الوسائل/ التمسك بالتقاليد والماضي المجيد، الذوبان في الجماعة، وعلاقة الاتكال. يتمكن الإنسان المقهور، من خلال مرحلة الرضوخ من إدخال شيء من التوازن إلى وجوده، بإبعاد شبح القلق الذي يلفه والاحتماء من التهديدات المتنوعة التي تزرع مسيرته. (١٤)

تبرز لدى المقهور «السلفية» بوضوح كوسيلة حماية من خلال الانكفاء على الذات، والرجوع إلى الماضي التليد. الأمثلة على ذلك كثيرة وفصيحة، بعضها قديم العهد والآخر حديثه، في المجتمع العربي. أحدثها عهداً مقاومة الاستعمار الحديث الإنجليزي والفرنسي والإيطالي في مختلف الأقطار العربية، خصوصاً المغرب العربي الذي تعرض لمحاولات استلاب حضاري ضارية ومنظمة. فالمغربي والجزائري، كالمصري والسوري، جميعا استعانوا واحتموا بالتراث والعودة إلى الماضي، والتمسك بالتقاليد لدرء الغزو الخارجي للهوية القومية.

ويشجع المتسلط الداخلي السلفية بشقيها تشجيعاً مستمراً لانتشارها وتعزيزاً لمكانتها، لأنها تكرس امتيازاته وتعطيها صبغة الأمر الطبيعي، والقانون الطبيعي الذي يحكم الحياة وبالتالي لا يجوز المساس به من ناحية / التمسك بالتقاليد. وهي تصرف الإنسان المقهور عن النهوض بواجب التغيير وتقديم التضحيات، التي يستلزمها من ناحية ثانية / الاحتماء بالماضي. وهكذا فالسلفية كدفاع وجودي، إذا كانت تخدم غرض الاحتفاظ ببعض التوازن النفسي الضروري لاستمرار الحياة. كما تتعارض في النهاية مع مصالح الإنسان المقهور على

المدى الطويل، بمقدار حؤولها دون التغيير، تماما كما تتعارض الدفاعات النفسية في المرض النفسي مع مصالح الشخصية، لأنها تحول دون نموها وانطلاقها، من خلال ما تفرضه عليها من جمود وتصلب. (١٥)

ويؤكد الناقد السوسيو ثقافي مصطفى حجازي؛ على ظاهرة كيف يتوسل المتسلطون الدين، من أجل ترسيخ العرف الشائع الذي يخدم مصالحهم قبل كل شيء. ويعززون سطوة التقاليد من خلال آيات وأحاديث لا مجال للشك فيها، وإلا تعرض إيمان الإنسان المغبون للخطر وأمله الوحيد في عزاء دنيا الآخرة للتلاشي. ولكن اللافت للنظر هو أن المجتمع التقليدي، والذين يمسكون السلطة فيه ويتمتعون بكل الامتيازات، لا يبرزون من الدين سوى الجوانب التي تؤكد سلطتهم، وتعزز العرف الشائع والنظام المرتبي.

أما الجوانب الثورية في الدين، وجوانب التحرر والإبداع والتغيير، والعدل والعدالة والتصدي والشجاعة، والجهاد في سبيل الحق وفي سبيل كرامة الإنسان، فيسدل عليها ستار كثيف من التعتيم. وهكذا يصبح كل ماهو عصري يساعد الإنسان على تحرير ذاته وامتلاك زمام مصيره بدعة، وكل توكيد على الحق والعدالة والكرامة وممارستها زندقة، ويتحول الدين إلى سلاح مسلط على المغبونين. (١٦)

النكوص إلى الماضي والاحتماء بأمجاده وأيامه السعيدة، أولوية شائعة في حالات الفشل. فالشيخ الهرم الذي لم يعد حاضرا ولم يبق له أمل في الغد يهرب من واقعه المؤلم في الماضي، حيث يستعيد ذكريات الشباب وأمجاده. والفشل على كل صعيد حياتي بشكل يمس الذاتية والاعتبار الذاتي يدفع بصاحبه أحياناً، إذا أوصدت أمامه أبواب المستقبل، إلى الاحتماء بماضيه، وخصوصاً بتلك الفترة الأكثر إشراقاً فيه. وكلهم يجد في تلك العودة تعزية وملاذا، وكلهم يستبدل الصورة البائسة من الوجود الراهن، بأكثر الصور مجداً وإشراقاً في الماضي، وذلك بالهروب الخيالي الذي لا يغير من الواقع شيئا. في هذا النكوص تحدث عملية تزيين الماضي، من خلال طمس عثراته من جانب، والمبالغة في تضخيم حسناته من جانب آخر. وهكذا يتحول الماضي إلى عالم من السعادة والهناء، أو المجد والاعتبار.

ويذهب الناقد مصطفى حجازي في تفسيره لتماهي الإنسان المقهور مع المتسلط؛ ففي نظره أن المقهور ضحية عملية غسل دماغ مزمنة يقوم بها المتسلط. فهذا الأخير سواء كان محلياً أم أجنبياً يشن حرباً نفسية منظمة لتحطيم القيم الاجتماعية والحضارية للفئة المقهورة، تؤدي إلى تبخيس وازدراء كل ما يمت إلى عالمها بصلة. كما تزين لها قيم المتسلط، أسلوب حياته، أدواته، تقنياته كطريقة وحيدة ذات اعتبار في الحياة، وفي تحقيق الذات.

هذه الحملة المنظمة تحاصر الإنسان المقهور من كل جانب، في وسائل الإعلام، في الدعاية، وفي التعليم المدرسي: صورة التلميذ المثالي هي صورة الطفل البرجوازي. محتويات المناهج مأخوذة أصلاً من عالم وحياة الطبقة ذات النفوذ. اللغة التي تدرس بها المواد ليست لغته الأم، بل إن الوجاهة الأساسية للمدرسة هي بمقدار ما تعلم اللغة الأجنبية. إتقان اللغة الأجنبية على حساب الحفاظ عل الهوية الحضارية هي وسيلة للعيش بالطبع، ولكنها فوق ذلك دليل على الوجاهة، وبرهان على الخلاص من وضعية القهر. (١٧)

الإنسان المقهور، من هذه الناحية، كائن مزيف فقد هويته وأضاع أصالته ووجد نفسه عارياً أمام غربة نفسه. وهو يحاول بشتى الأساليب، ومن خلال مختلف الأقنعة أن يجد هوية بديلة، وأن يحصل على وهم الوجاهة. التزييف الوجودي وما يقابله من أقنعة يمس كل شيء في حياته، والنماذج عليه لا حصر لها. نمط حياة المتسلط، ثقافته، موسيقاه، لغته، وسائل لهوه وترفه، أدواته وآلاته، زيه وملابسه. كلها مجال للمحاكاة، وكلها تشكل المثل الأعلى في الوجاهة، يحاول الإنسان المقهور أن يصل إليها، من خلال الاقتراب من هذا المثل الأعلى.

إنها ثقافة الاستعراض؛ فعالم التخلف والقهر تمارس فيه هذه الثقافة / ثقافة الاستعراض، فالفئة المحظية في عالم التخلف تبدد الثروة القومية في شراء سلع الوجاهة وتكديسها: السيارات الفخمة، الفاخر من الأثاث واللباس، تكديس المتاع الذي لا يتلاءم مع نمط الحياة الأصلي، وقد لا يتلاءم حتى مع الظروف المناخية. تبديد الأموال بشكل استعراضي في الولائم والحفلات والسهرات. (١٨)

إن العالم المتخلف والمقهور مصاب بعقدة الوجاهة والمظهر، يتحول كل كائن فيه إلى مخلوق يخفي ذاته؛ من أجل التستر على خوائها الداخلي بكل ما يمكن أن يبهر الآخرين ويثير غيرتهم. وتلعب المرأة في ذلك العالم، في الفئة الميسورة منه على الأقل دور عارضة الوجاهة/ على غرار عارضة الأزياء، من خلال إقبالها على ابتياع كل رموزها ووسائلها، تتحول إلى مجرد أداة توكيد المظاهر الخادعة التي تخفي هزالاً وجودياً مخفيا. أما في المدينة فإن تطلعات الفئات الشعبية: هي أن يتعلم أبناؤها ويحصلوا على وظائف على غرار الطبقة ذات الحظوة، هي في أن يتخلص ابن الكادح من شقة الكدح وظروف العمل السيئة، هي الوصول إلى النجاح الفردي، أي الخلاص الفردي. يدفع الواحد من هؤلاء بأبنائه أو بعضهم إلى العلم كي يصبحوا موظفين، أو من ذوي المهن الحرة ذات الوجاهة العالية.[19]

ويذهب الناقد السوسيو ثقافي مصطفى حجازي بعيداً في تبيان أقصى حالات التماهي بالمتسلط؛ عندما تأخذ شكل الاستلاب العقائدي. ويقصد بذلك تمثل واعتناق قيم النظام والانضباط والامتثال، والقانون، وطاعة الرؤساء الكبار. وهي قيم تخدم بما لا شك فيه مصلحة ذلك المتسلط، لأنها تعزز مواقفه وتصون مكتسباته. ولذلك فهو لا يدخر وسعا في تدعيم هذه القيم وغرسها بالترغيب والترهيب على حد سواء. وتلعب المدرسة هنا دوراً حاسماً في غرس تلك القيم. ويلعب المعلم المقهور دور قناة البث التي توصلها إلى نفوس الطلاب وترسخها في ضمائرهم. فنموذج التلميذ المثالي هو ذلك الراضخ الممتثل المجتهد المستمع المطيع المتلقي. هو باختصار الإنسان المنقاد طفلاً كي يعد ليكون أداة في المستقبل، لقاء شيء من النجاح الفردي، وبعض مظاهر الوجاهة المادية. أما قيم الشجاعة والجرأة الأدبية والمجابهة والثقة بالنفس والتعاون الجماعي، والخلاص الجماعي، وأما قيم التمرد والتصدي والثورة، فهي فئات يجب أن تحارب.[20]

يجتر الإنسان المقهور مأساته في أغانيه، وقصصه الشعبية، ومناسباته الاجتماعية. وهو في هذا الاجترار يجابه المأساة ويتحملها، ولكنه يتهرب منها ويتجرد عنها في آن معا.

الإنسان المقهور والمقموع الذي لا يستطيع الاحتجاج والتمرد، أو حتى لا يستطيع الجهر بالشكوى يعيش مأساته من خلال جسده: الجسد حامل للآثام والآلام والمآسي جميعا. تجتاح الإنسان المقهور عدوانية من نوع خاص؛ فعوضاً أن يوجه عدوانيته وغضبه ضد قاهره ومستلب حريته وإرادته، يلجأ إلى تخريب الممتلكات العامة.

يقبل الشباب المقهور على إتلاف كراسي النقل العام ومناضد المدارس، والمرافق العامة للمؤسسات، وإتلاف التجهيزات العامة في الطرق، واقتلاع شجيرات الزينة في المساحات الخضراء. فالميل إلى إتلاف الملكية العامة والخاصة بشكل خفي؛ كتعبير عن الحقد الذي يصاحب الغبن والإحباط. ففي هذا السلوك انتقام من صاحب السلطة/ المتسلط، أو انتقام من ذوي الحظوة المقربين من المتسلط عموماً. فالعنف هو الوجه الآخر للقهر، وإن العدوانية المدمرة هي قرينة الإرهاب، والمحصلة أن العنف هو الوجه الآخر للقهر والإرهاب.

ثقافة الهدر.. سيكولوجية الإنسان المهدور

ويتناول الناقد مصطفى حجازي في كتاباته إشكالية ثقافة الهدر وسيكولوجية الإنسان المهدور، استكمالا في ضوء النقد السوسيو ثقافي لمشروعه الموسع والمتميز، المتعلق بالبحث في مسألة الإنسان المتخلف بوجه عام؛ ومحدداته ومواصفاته وسلوكاته. فالموضوع الذي يعنيه في هذا المقام، هو هدر الإنسان تحديداً بمعنى التنكر لإنسانيته وعدم الاعتراف بقيمته وحصانته وكيانه وحقوقه. من ذلك يمكن القول إن الهدر الإنساني حالة ليست نادرة، وإنها تتفاوت من إباحة إراقة الدم في فعل القتل أو التصفيات كحد أقصى، إلى سحب القيمة والتنكر لها، مما يجعل الكيان الإنساني يفقد قيمته ومكانته أو منعته وحرمته. وقد يتخذ الهدر شكل عدم الاعتراف بالطاقات والكفاءات أو الحق في تقرير المصير والإرادة الحرة وحتى الحق بالوعي بالذات، مما يفتح السبيل أمام مختلف ألوان التسخير والتحقير والتلاعب وإساءة الاستخدام. (٢١)

يتراوح الهدر إذا ما بين الحالات الفظة الصاخبة التي تتخذ طابع هدر الدم والتصفية، وبين الحالات الخفية المداورة أو

المقنعة بمختلف التبريرات، التي تسحب حق الاعتراف بإنسانية الإنسان وكيانه. تلك هي مساحة الهدر الإنساني الذي يشتغل عليها الناقد مصطفى حجازي. قد يكون الهدر مادياً أو معنوياً أو على مستوى الحقوق، إلا أنه يتم على خلفية من الاستباحة؛ إذ يسقط الكيان الذي تمَّ إبطال قيمته، فيصبح مهدوراً أو قابلاً للهدر دون شعور من يقدم على دفع الهدر هذا بالمسؤولية. يفتح ذلك المجال أمام مختلف احتمالات التصرف في الإنسان أو طاقاته، أو حتى وعيه دون الالتفات إلى النتائج، طالما اعتبر الإنسان باطلاً أو ساقطاً أو ليس بشيء.

كما تجلى الهدر في نظر الناقد السوسيو ثقافي مصطفى حجازي باعتباره حالة منقطعة الصلة بمسألة الديمقراطية وغيابها. في هذه الحالة الأخيرة هناك اعتراف بكيان الآخر وحرمته مع التنكر لحقوقه في التعبير والمشاركة في التقرير وصناعة المصير. والواقع أن غياب الديمقراطية لا يصبح ممكناً في الواقع العملي، إلا حين يتم التنكر لكيان الآخر باعتباره طرفا وشريكا وصاحب حقوق. على أن لهذا التنكر درجات، كما هي درجات الهدر. تبدأ بتصفية الخصوم مادياً أو كيانياً، أو عزلهم وإقصائهم، وتنتهي بمختلف ألوان التلاعب الخفي أو التحكم الناعم. في هذه الحالة الأخيرة هناك هدر جزئي لابد أن يسبب المعاناة واختلال التوازن الوجودي، الذي يفتح سجل الأزمات الكيانية على اختلاف درجات شدتها. وهكذا فالاستبداد ليس مجرد حجب للديمقراطية أو منع للحقوق، بل هو علاقة مختلفة نوعيا تقوم على اختزال الكيان الإنساني للآخرين إلى مستوى «الرعية»، التي تعني لغوياً القطيع من الأكباش والأغنام.(٢٢)

تتعدد ألوان الهدر بمعنى انعدام الاعتراف بإنسانية الإنسان، وتتخذ أشكالا ومستويات متفاوتة. يمكن على وجه العموم الحديث عن هدر عام وعن هدر خاص أو نوعي. أما الهدر العام فهو ذاك الذي يطال شرائح كبرى من الناس، أو حتى مجتمعات بأكملها. يدخل ضمن هذه الفئة حالات الطغيان والاستبداد وحكم المخابرات، والأصوليات المتطرفة. والواقع أن كل عصبيته هي أصولية بمعنى التطرف والقطيعة في المواقف والأحكام والعلاقات.

ومن خلال الهدر العام إضافة إلى ما سبق، هدر الطاقات وهدر الوعي وهدر الفكر. وكلها تولد مأزق وجودية كبرى يصعب على الإنسان تحمل قلق وذعر مجابهة جحيمها، لأنه ليس من اليسير على الإنسان تحمل جحيم أو لا يكون. ذلك الوجود الإنساني محكوم بالقيمة وباعتراف الآخر بقيمتنا الذاتية كمدخل وشرط ضروريين لاعترافنا بأنفسنا ومكانتها وقدرها وإيجابيتها. وهنا تدخل فئة من ذوي الفكر والطاقات المهدورة والوعي المهدور في المعاناة الوجودية في تذبذباتها ما بين الاكتئاب والمرارة والتبلد، وبين التمردات الداخلية والحرب على الذات المعاقة في كينونتها.

ويرى الناقد مصطفى حجازي وفي ضوء النقد السوسيو ثقافي؛ أنه في حالة العصبيات يقيد الانتماء ويحصر، وبالتالي يحجر على الانطلاق في المدى الكوني الرحب. يتدهور مفهوم الوطن أو يغيب ما دام الوجود والمرجعية تظلان للقبيلة أو العشيرة أو الطائفة أو المنطقة. على أن الاستبداد حين يصل حد الطغيان، يهدر حق انتماء الإنسان ويصادر حقه البديهي بالمواطنة. يصبح الإنسان غريباً في وطنه فاقدا للسيطرة على مجاله الحيوي، وبالتالي محروما من الانطلاق الواثق في هذا المجال إلى مجالات أرحب، ومحروما كذلك من الانغراس الذي يوفر الثقة القاعدية بالكيان والإحساس بالمتعة.

تتحول المواطنة من حق أساس إلى منة أو هبة، يمكن أن تسحب في أي وقت. ذلك أن الإنسان المستلب في وطنه ومجاله الحيوي لا يمكن أن يعطي، وبالتالي أن يبني. يقنع في أحسن الأحوال بالتفرج السلبي في حالة من الغربة. وقد يستجيب الإنسان لهدر مواطنيته وانتمائه في أن يتصعلك متنكراً لشرعية السلطان وناسه، وصولا إلى التنكر للوطن ذاته في نوع من الهدر المضاد. إلا أن أشد درجات الهدر المضاد قد تتخذ طابع هدر الهيكل عليه وعلى أعدائه، فيما بدأ يشيع من سلوكات تطرف جذري. [٢٢]

ألوان الهدر العام هذه تفرض الموت الكياني، فكيف يمكن عندها الحديث عن التنمية والإنماء والتحرير وصناعة المصير والمكانة بين الأمم؟ وأما العولمة فإنها بدورها تهدر الانتماء من خلال مشروعها الموجه

إلى الشباب تحديدا. إنها تحاول سلخهم عن هويتهم وانتماءاتهم واتباعهم باقتصاد السوق فوق الوطني. أي في الحقيقة الاقتصاد الذي يلغي الوطن، ويحل محله رقم الحساب المصرفي وبطاقة الائتمان كانتماء وهوية وحيدين. ذلك بالطبع مغاير، بل مناقض للانفتاح الكوني وتنوع الثقافات من موقع الانتماء المتين والمنمى إلى هوية وثقافة. كما أنها تهدر الوعي من خلال آليات الاستيعاب الخفي.(٢٤)

ويشير الناقد السوسيو ثقافي مصطفى حجازي، إلى أنه إضافة إلى الهدر العام هناك ألوان من الهدر النوعي أو الخاص، مما يشيع في الحياة العامة. من أبرز الهدر العلائقي أو علاقات الهدر. وهناك الهدر الخاص الذي يصيب المرأة والشباب والطفولة، ويضاف إليه الهدر الذاتي الذي نصادفه في لوكات تدمير الذات في مكانتها وقيمتها وتحقيق أهدافها أو مصالحها، كما نصادفه في حالات المرض النفسي. أما علاقات الهدر فهي متنوعة من حيث مجالاتها ودرجات شدتها. إنها تتفاوت من أقصى درجات الهدر في جنايات القتل وتصفية الغريم، إلى حالات الهدر في المكانة والقيمة والدلالة التي تشيع في صراعات العمل والحياة الزوجية، تفاعلات الحياة المعتادة. وتأخذ الصراعات السياسية العقائدية والدينية طابعا خاصا من الشدة. في صراع العلاقات في العمل والزواج، كما في خصومات الحياة تنشط آلية الهدر من خلال أسطرة الآخر وتشييئه، حيث تحل نزوة العدوان والفراق محل نزوة الارتباط والالتقاء والحب. يسحب التوظيف العاطفي ويحل محله التوظيف العدواني.(٢٥)

وأما الهدر الذاتي فهو شائع بدوره ويتخذ العديد من الأشكال: قد يهدر الإنسان مصالحه، أو مكانته، أو موارده. وهنا يتخذ الأمر طابع اضطرار التكرار من قبل الإنسان يكرر التجارب الفاشلة، أو يكرر توريط ذاته في مأزق تكلفه خسارة في مكانته أو سمعته أو مصالحه. إننا في كل الحالات بإزاء شخص يعاني من «عصاب الفشل». وهو مدفوع إلى هذا الفشل بدوافع لاوعية لتدمير الذات وعقابها. ويرافق ذلك الهدر الوجودي الناتج عن التهميش الذاتي.

وفي حالات أكثر خفاء هناك أشخاص

يهدرون إمكاناتهم وطاقاتهم، ويبددون حياتهم من خلال ميل داخلي دفين لعدم النجاح. إنهم أشخاص محظور عليهم ذاتيا النجاح / بسبب فعل قوى نفسية لا واعية وقاهرة. نجدهم يجرجرون حياتهم في أي مشروع ينخرطون فيه دون التمكن من الوصول إلى نهايته. وهم في ذلك يستسلمون للعطالة والعجز. هذه القوى النفسية اللا واعية هي الأكثر تواطؤاً مع القمع الاجتماعي، الذي تمارسه نظم الاستبداد السياسي والاجتماعي. هناك تحالف وطيد وتآزر متبادل بين قوى القمع والهدر الخارجية وقوى الذات الداخلية، كلاهما يلتقيان ويتآلفان.[٢٦]

ويضيف الناقد مصطفى حجازي، أن تلك الألوان من الهدر لا تشكل تعدادا حصريا. هناك أخرى غيرها خارجية أو ذاتية، صريحة جلية، أو خفية مداورة، أو غامضة ولا واعية. كذلك أن العصبيات، كما الأصوليات تطارد كل من تسول له نفسه الخروج عن الولاء للعصبية، باعتباره عقوقاً أو ضلالاً يستحق النبذ والطرد، وصولا إلى إهدار الدم. ذلك أن العصبية، كما الأصولية تبنيان قوتهما ومنعتهما على الولاء والتبعية المطلقتين. إنهما لا يتحملان أي تشكيك لأنه يهدد كيانهما ذاته، الذي يفتقر إلى المناعة الذاتية المتينة. ولا مكان عند هذا الحد لأي حديث في التنمية والإنماء. ذلك أن الهدر يتوالد تماما كالقهر: كل مقهور سوف يقهر من هم دونه لا محالة حين تتاح له الفرصة. وكل ضحية لتسلط ما سيعيد إنتاج هذا التسلط من خلال تسلطه على ضحاياه الأضعف منه. وكل إنسان مهدور سيهدر ماعداه من ناس ومؤسسات وموارد. ذلك أن من تعرض كيانه للقهر لا يمكن أن يبني.[٢٧]

يؤكد الناقد مصطفى حجازي على أن التعصب يقضي على التناقضات الداخلية ويوصد الباب أمام التنوع والتفاوت والاختلاف؛ معززا بذلك يقين قطعية صواب الجماعة وسمو كيانها والفخار في الانتماء إليها. إلا أنه يوقع الفكر والوعي في الانغلاق، ويحول دون انطلاق طموحات الاستقلال والتغيير والتجاوز. وفي كل هذه الحالات تجد العصبية في لحمة التعصب والانشطار الانفعالي مبرراً

لحروبها وصراعاتها المشروعة. وما يؤدي في هذه الحالة هـو الكيان الوطني ذاته، حيث يزيـد من تفاقـم فقدان المناعـة الوطنية، وهدر المؤسسـات الذي يحدث حين تطغى العصبيات على الوطن.

فالمؤسسـات تتحـول إلى مناطـق نفوذ ومغـانم، توزع علـى الأتبـاع. ولذلك فإن العلاقة بين العصبيات ومؤسسات المجتمع؛ هي علاقة صراع على النفوذ والمغانم، وليس علاقة تقوية وتعزيز لهذه المؤسسـات التي تؤطـر القوى الحيوية لأي مجتمع، وتشـكل مرتكز متانة النسيج الاجتماعي، وحصانته وفاعليته ونمائـه. ذلك لون آخر خطير من ألـوان الهدر. كيف أن يكـون هناك بناء أو نماء في هذه الحالة؟ هكذا يتسـاءل الناقد مصطفى حجازي.[٢٨]

على أن لحالة الهدر والغرق في الاكتئاب والتلذذ المازوشي به، وجهها الآخر الذي يبقى ناشطا تحت رماد الرضوخ والعجز والركود. وهو يتمثل باحتقـان العنف الذي يمكن أن ينفجر حين يصـاب قمقم القمع والحصار بالوهـن، متخـذاً ردود أفعـال تدميرية، لا تفاجـئ إلا من أنـس إلى الظواهر واطمأن إلى سكون الرضوخ الخادع. قد يكسب الهدر وما يسنده من نزوة الموت والتدمير جولة أو جولات، وقد ينتصر ويسـتمر لفترات تطول أو تقصـر، إلا أنه لا يتكرس بشـكل نهائي. فالحياة تجـدد ذاتها، ومن هنا مبرر الوعي بالهدر وألوانه وآلياتـه، والوعي بالطاقات الحية التي تمكن تعبئتها لمقاومته وتغييره.

الخلاصة.. من ثقافة القهر والهدر إلى ثقافة الإنجاز

وانطلاقـا مما سـبق، نخلـص إلى أن الناقد مصـطفى حجازي، تناول في ضـوء معطيـات النقد السوسـيو ثقافي إشـكالية ثقافـة الحصـار وثقافـة القهـر والهدر بالمعالجة، فوقف على أسباب التخلف التي أفـرزت مثل تلك الظواهـر في المجتمع، ثم استقرأ بالمنهج ذاته/ السوسيو ثقافي عوامل التطور والنهضـة، وقدم الحلول والبدائل. فدعـا إلى ثقافـة «الإنجاز» بديـلاً. وعليه يمكن أن نخلص بدورنا إلى أنه لم تنهض أمة من الأمم، قديما أو حديثا، إلا انطلاقاً من تبني «ثقافة الإنجاز» والعمل تبعا لناموسها. ثقافة الإنجاز هي التي تحدد الهوية والمكانة، والشرف هو أساساً الشرف المهني في مقابل شرف المكانة والقرابة في العصبية.

وفي ثقافة سوسولوجيا الإنجاز، تتشكل قاعدة نماء أو بناء لا يرى المرء من مفهوم لذاته أو تصور إلا باعتباره كائنا منجزا يحسن تنمية طاقاته وتوظيفها. كما أن صناعة المستقبل قائمة على الجهد الذاتي والجماعي بما فيه من تجديد وإبداع. في ثقافة الإنجاز تتحدد المكانة انطلاقاً من الجدارة وحدها. الجدارة هي المرجعية في الحكم والتقويم والامتيازات. ذلك أن ثقافة الإنجاز تقوم على معادلة الكفاءة، التعاقد، الإنجاز، المكتسبات. من هنا التنافس على الاقتدار الذاتي الذي يضمن وحده، في عالم القوة والقدرة الذي نعيش فيه، المكانة والحقوق والمكتسبات. بذلك وحده تنهض الأمم الحية راهناً ومستقبلاً.

ومن هنا يرى الناقد السوسيو ثقافي مصطفى حجازي؛ كيف أن ثقافة الولاء للعصبية لا تفعل سوى هدر الطاقات والكفاءات التي طالما اعتبرت ثانوية. تهدر الطاقات الأكثر حيوية وعطاء على مذبح الولاء والتبعية. وهكذا تهمش فئات كبيرة من ذوي الكفاءات، حتى النادرة منها، وتدفع إلى المنفى الداخلي أو الخارجي، مالم تقدم فروض الولاء وبراهين التبعية التي لا يداخلها شك. يقرب الموالون ولو كانوا من ذوي الكفاءات الرديئة والإنجاز المتدني، بينما تهدر الطاقات الوطنية الثمينة. ثقافة الولاء هي ثقافة الهدر ذاته. وأما المبعدون أو المنفون من الكفاءات فيجترون الإحباط والمعاناة، ويشتعل في نفوسهم الغضب على واقع الحال. وهي حالة كفيلة بأن تحرق الإمكانات ذاتها، التي توظف في احتقان النفوس في حالة من الإحساس باللاجدوى، بدلا من أن توظف في الإنجاز والبناء والنماء.

وانطلاقاً من تحليله ونقده السوسيو ثقافي لا خلط في منظومتنا الثقافية والفكرية؛ كيف تفرض على الإنتاج العلمي في العلوم الإنسانية قيود كثيرة، وخطوط حمراء متزايدة، حيث يمنع على الباحثين تناول المشكلات الاجتماعية المتفاقمة والحديث عنها، وكأن بحثها فضيحة؛ لأنها تقارب الضحية فعلياً في واقعها. وهكذا يدفع الباحثون إلى التلهي بقضايا جانبية ثانوية لا تمس المسكوت عنه. ولأنه مطلوب الإبقاء على ستر العري الكياني؛ من خلال

الحفاظ على ورقة التين التي تستر العورات الاجتماعية، وبالتالي عوراً نظم التجريم والتحريم والتكفير والحجر والتطفيل.

وهكذا تضيع جهود جيل بأكمله من الباحثين يقتصرون على تناول القشور والتفاهات؛ التي تملأ الكتب الجامعية ومجلات البحث الأكاديمي في الآداب والعلوم الإنسانية، ولا تستخدم لغير أغراض الترقية. وإذا حدث أن تمكن إبداع من الإفلات من هذه البنية المتحكمة بالعقل والآسرة للفكر، فإن الرقابة له بالمرصاد على مستوى النشر والتوزيع، حيث تفرض على المؤلف والناشر قيوداً كبيرة؛ تتمثل في أمزجة الملايين رقيباً من المعوقين فكرياً، من المحيط إلى الخليج ومن طنجة إلى جاكرتا. مما يؤدي إلى موت هذا الإبداع في صناديق الحاويات وفي المستودعات في المحطات البرية، والموانئ البحرية والجوية. ولهذا يعاني العالم العربي من انخفاض عدد الكتب الأدبية والفنية والعلوم الإنسانية بشكل صارخ عن المستويات العالمية، بينما تزداد غزارة إنتاج الكتب الدينية التي تحجر وتجرم وتكفر وتطمس جذوة الحياة.

وتتحالف ترسانة الرقابة، ويتدخل الذين نصبوا أنفسهم حماة للدين والوطن، والأوصياء على عقول الناس والمعوقين فكريا وحراس المعابد لمصادرة الكتب والإنتاج الفكري والثقافي، ومحاربته بالشبهة، وإطلاق تهم خيانة الوطن والتكفير والمساس بالعفاف والأخلاق. وكل ما يمس ثقافة القهر والهدر وثقافة الولاء من قريب أو من بعيد ممنوع. وبهذا تهدر القضايا الكبرى ويهمش الناس الفكر ويتعطل المستقبل. يهدر الفكر الثقيل الفعال والخصب، ويكتفي بالوجبات الخفيفة الثقافية والوجبات الفكرية السريعة عديمة القيمة الغذائية.

وفي ضوء النقد السوسيو ثقافي، يخلص الناقد مصطفى حجازي إلى أنه ونتيجة لهذا الهدر والقهر والحصار الثقافي، تهدر وتقهر الأفكار التي تصنع العالم والتغيير والتنوير. فكل من يساهم في بناء كيان الوطن والأمة لم يعد يقام له وزن أو اعتبار، مع حلول ثقافة الاستعراض والولاء، وحلول ثقافة الثروة بدل ثقافة الثورة والانتفاضة الفكرية والإقلاع الحضاري، ومع حلول الملكية والأرصدة والأسهم ووجهاتها، محل الاحترام والتبجيل العلمي والفكري.

الهوامش:

١- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان – ١٩٩٨، ص: ١٣.

٢- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، المركز الثقافي العربي، بيروت – ١٩٩٨، ص: ٢٩.

٣- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، ص: ٣١.

٤- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، ص: ٣٤، ٤٨.

٥- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، ص: ٨٠.

٦- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، ص: ٨١.

٧- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، ص: ٨٣.

٨- مصطفى حجازي: حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والأصولية، ص: ٨٥.

٩- مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت – ٢٠٠٧، ص: ٣٨

١٠- مصطفى حجازي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص: ٣٩.

١١- مصطفى حجازي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص: ٤١.

١٢- مصطفى حجازي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص: ٩٠.

١٣- مصطفى حجازي: شباب الظل وقوة العنف، مجلة الوحدة العربية، السنة الرابعة، العدد ٣٩، المجلس الوطني للثقافة العربية، الرباط – ١٩٨٧، ص: ٦٦.

١٤- مصطفى حجازي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص: ١٠٣.

١٥- مصطفى حجازي: العلاقة الإرشادية، مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض - ٢٠٠٣، ص: ١٨٦.

١٦- مصطفى حجازي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص: ١٠٥.

١٧- مصطفى حجازي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص: ١٣٣.

١٨- مصطفى حجازي: الأسس الثقافية والنفسية لنموذج عربي، المؤتمر الثاني للمركز العربي لتطوير الإدارة، القاهرة – ١٩٩٠، ص: ٤٠.

١٩- مصطفى حجازي: الاتصال الفعال في العلاقات الإنسانية، مؤسسة مجد، بيروت – ١٩٩٠، ص: ٨٩

٢٠- مصطفى حجازي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص: ١٣٧.

٢١- مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت – ٢٠٠٦، ص: ٢٨.

٢٢- مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ص: ٢٩.

٢٣- مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ص: ٣٢.
٢٤- مصطفى حجازي: علم النفس والعولمة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت - ٢٠٠١، ص: ٥٢.
٢٥- مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ص: ٣٦.
٢٦- مصطفى حجازي: الصحة النفسية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت - ٢٠٠٠، ص: ١٢٣.
٢٧- مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ص: ٤٠.
٢٨- مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ص: ٥٢.

علم الجوارح والبيزرة في التراث العربي الإسلامي

د. محمد ياسر زكور ®

إن الصيد أول الصناعات الضرورية، عدّد منافعه العرب القدماء وغيرهم، بما له فضائل جمة، وملاذ ممتعة، ومحاسن بينة، وخصائص في نزاهة النفس وترفعها عن الدنايا، به يستفاد في النشاط والأريحية، والمنافع الظاهرة والباطنة، والمران والرياضة والخفوف والحركة، وانبعاث الشهوة، واتساع الخطوة، وأمن من الأوصاب مع ما فيه من الآداب البارعة، والأمثال السائرة، ومسائل الفقه الدقيقة، والأخبار المأثورة. وفي بحثنا هذا سوف نتحدث

® باحث في تاريخ العلوم الطبية- عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم.

عــن جوانب من الصــيد في التراث العربي الإســلامي، مبتدئين بالتعرف على مفردات لا بد منها في علومه، ثم بعض المؤلفات التي كتبهــا المتقدمون فيه، مــع وقفة مطولة في علم الجوارح والبيزرة (أو البزدرة) لأبي بكر القاســمي[1] وفيه نقدم مــا قيل عن البازي بشــكل خاص، والأمراض المهلكــة له، ثم نتعــرّف على أول من لعب بالطير، وامتحان الضواري عند ابتياعها.

تعاريف

الجوارح: تقــع على ذوات الصــيد من السباع والطير، والضواري تقع على ما عُلِّم منها، والحكل يقع علــى العجم من البهائم والطيــور. قال الله تعــالى في كتابه العزيز: «وما علَّمتم من الجوارح مُكلّبين». [2]

علــم البيــزرة (أو البــزدرة): هــو علم يبحث في أحــوال الجوارح، من حيث حفظ صــحتها، وإزالة مرضها، ومعرفة العلامات الدالة على قوتها في الصــيد وضعفها فيه، وموضوعه وغايته ظاهرة.[3]

جاء في «مقاييس اللغة»: البيزرة خشبة القَصّــار[4] التي يدقّ بها، ولــذا قال أوس: بأيديهــم بيازير.. ويقال بزرته بالعصــا إذا ضربته بها.[5]

وجاء في لسان العرب لابن منظور:

البيزر: خشــب القصّــار الذّي يدق به. والبيزار الــذي يحمل البــازيّ. ويقال فيه البازيار، وكلاهمــا دخيل. وقال الجوهري: البيــازرة جمع بيزار وهو معرب بازيار؛ قال الكميت:

كــأنّ ســوابـقـهـا، في الـغـبـار
صــقــور تــعــارضــ بــيــزارهـا

الباز: لغة في البازي؛ قال الشاعر:

كـأنّـه بـاز دجـن، فـوق مرقبة
جلَى القطا وسط قاع سملق سلق

والجمع أبواز وبيزان. وجمع البازي بزاة، وكان بعضهم يهمز الباز.[6]

ولقد أطنب الدميري في تعريف البــازي لغة فقال في كتابــه «حياة الحيوان الكبرى»:[7]

البــازي: أفصح لغاته بازي مخففة الياء، والثانيــة باز، والثالثة بازيّ بتشــديد الياء. حكاهما ابن ســيده، وهو مذكر لا اختلاف فيــه، ويقال في التثنية بازيــان، وفي الجمع بــزاة؛ كقاضيــان وقضــاة. ويقــال للبزاة والشــواهين وغيرهما مما يصــيد صقور، ولفظه مشتق من البزوان وهو الوثب. وكنيته

أبو الأشعث وأبو البهلول وأبو لاحق، وهو من أشد الحيوانات تكبراً وأضيقها خلقاً. قال القزويني[٨] في عجائب المخلوقات: قالوا إنه لا يكون إلا أنثى وذكرها من نوع آخر كالحدأ والشواهين، ولهذا اختلفت أشكالها، وفرخ البازي يسمى غَطريفا، ويضرب بالبازي المثل في نهاية الشرف كما قال الشاعر:

إذا ما اعتز ذو علم بعلم
فعلم الفقه أولى باعتزاز
وكم طيب يفوح ولا كمسك
وكم طير يطير ولا كباز

الغَطريف: فرخ البازي، والذباب، والسيد الشريف والسخي، الجمع غطارفة.

في أصوات بعض الطيور والبازي

العرار للظَّليم[٩]، الزِّمار للنعامة، الصَّرْصَرة للبازي، والقَعْقَعَة للصقر، والصفير للنسر، الهديل والهدير للحمام، السجع للقمري[١٠]، العندلة للعندليب، اللقلقة للقلق، البطبطة للبط، الهدهدة للهدهد، القطقطة للقطا، التزقيب للمُكّاء[١١]، السقسقة للعصفور، النعيق والنعيب للغراب قال بعضهم نعيقه بالخير ونعيبه بالبين.[١٢]

في تقسيم أماكن الطيور

أما المكان الذي يهيأ للبازي من الخشب وغيره فيسمى «الكَنْدَرة»، وجاء في «فقه اللغة»:[١٣]

إذا كان مكان الطير على شجر فهو وَكْر، فإذا كان في جبل أو جدار فهو وَكْن، فإذا كان في كِنٍّ فهو عُش، فإذا كان على وجه الأرض فهو أفحوص، والأُدْحي للنعام خاصة ومِحْضَن الحمامة الذي تحضُن فيه على بيضها، المِيقَعة المكان الذي يقع عليه البازي.

الكتب المؤلفة في الجوارح واللعب بها وعلاجاتها[١٤]

تعددت كثيراً المؤلفات التي وضعها العرب وغيرهم في علم الجوارح والبيزرة، منها كتاب الجوارح والصيد لعبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد المهدي، وكتاب الجوارح لابن البازيار محمد بن عبد الله بن عمر البغدادي، وكتاب الجوارح والصيد بها لأحمد بن الطيب السرخسي، وكتاب الجوارح واللعب بها لأبي دلف قاسم بن عيسى العجلي، وكتاب البزاة للفرس، وكتاب البزاة للترك، وكتاب البزاة للروم، وكتاب البزاة للعرب، ومنها أيضاً كتاب: «الجوارح وعلوم البزدرة» لأبي

بكر بن يوسف القاسمي، وعنه أخذنا معظم بحثنا هذا.

صورة رقم: ١.


كتاب الجوارح وعلوم البزدرة
تصنيف الفيلسوف ابو بكر بن يوسف بن ابي بكر بن
محمد القاسمي العربي العلوي الاشعري رحمه الله
الموفق

في البازي

قبل أن نستعرض ما قيل عن البازي في كتب القدماء لا بد من التعرف عليه؛ فهو باللاتينية Goshawk أو Falcon؛ وهو طائر يُصاد به، أحمر العينين، أصفر الرجلين، أسفع الرأس (أسود إلى حمرة)، أدبس الظهر (أحمر مشرّب) والكتفين والجناحين والذنب، أبيض الصدر مع توشيم. وهو باز وبازي، ولويحق وأبو لاحق، وصقر باز وشاهباز، ودوبرادران.[١٥]

أما القاسمي في كتاب الجوارح وعلوم البزدرة فيتحدث مطولاً عن طبيعة هذا الطائر، فيقول:[١٦]

ذكر الثقات من الرواة من أهل المعرفة، أن الاسكندر الرومي[١٧] قال للحكماء المختلفين لخدمته يوماً: أريد أن تعرفوا لي طبيعة البازي وأمراضه العارضة له، وعلامة كل مرض ودوائه، وهل طبيعة البازي تقارب طبيعة الآدمي؟ قالوا: أيها الملك إن الله تعالى خلق الآدمي من أربع طبائع: الدم، والمرة الصفراء، والمرة السوداء، والبلغم. والبازي وسائر الطير والبهائم خلقوا من ثلاث طبائع؛ دم، وريح، وبلغم، فالطير والبهائم التي تأكل الحب والحشيش والميتة والجيفة خلقوا من طبيعتين؛ الدم والريح. والطير الذي يأكل اللحم الحي ولا يغذي بغيره؛ كالبازي والشاهين والصقر، والصائدة من الطير، وجميع الضواري والباشق، خلقوا من ثلاث طبائع؛ من الدم، والريح، والبلغم.

صورة رقم:٢، ٣.



بسم الله الرحمن الرحيم رب أعن
ذكروا الثقات من الرواة من أهل المعرفة أن
الاسكندر الرومي قال للحكماء المختلفين
لخدمته يوما أريد أن تعرفوني طبيعة البازي
وأمراضه العارضة له وعلامة كل مرض ودوائه
وهل طبيعة البازي تقارب طبيعة الآدمي
قالوا أيها الملك إن الله تعالى خلق الآدمي
أربع طبائع الدم والمرة الصفراء والمرة السوداء
والبلغم فالدم هو الربع الأول من عمره فهو حار
رطب والمرة الصفراء هي الربع الثاني من عمره
وهو حار يابس والمرة السوداء هي
الربع الثالث من عمره وهي باردة يابسة
والبلغم هو الربع الرابع من عمره وهو بارد



علامات الأمراض المميتة في البازي

أمراض الحيوانات، والبازي، منها ما يكون جيّد الإنذار، أي ليس بخطر وعلاجه سهل، ومنها ما يكون سيِّئ الإنذار، لذلك فرّق القاسمي في كتابه بين الحالتين ووصف العلامات المنذرة بالهلاك في البازي بشكل مفصل، وهي علامات الموت، بقوله في استفسار الاسكندر:[١٨]

قال الملك: أريد أن توجدوا لي علامات العلل التي تعرض للبازي، وما يعسر من برئه، وما يسهل، وعلامة كل علة. قالوا: إذا رأيت عيني البازي تنتفخ وهو يصفق بجناحيه كأنه يريد الوثوب لصيد وهو يقلق فهو من علامات الموت. وإذا رأيت البازي يقيء طُعمه ثم يفتح مَنْسِره[١٩] ساعة بعد أخرى كما تفتح الدجاجة منقارها ويلهث ويرخي جناحيه، تلك علامة الموت. وإذا رأيت البازي يقوم بين كتفيه أربع ريشات ولا يعبّر طُعمه ويفتح منسره فإنها علامات الموت. وإذا رأيت البازي تصغر عيناه ثم ينقلب بياض أحدهما دون الأخرى وينفض بدنه في كل يوم فتلك علامة الموت، وتسمى هذه العلة بالرومية قريبوس. وإذا رأيت البازي كأنه قد سُكِبَ عليه الماء البارد ولا يعبّر طعمه وربما فتح فاه كما تفتح الدجاجة منقارها عند الموت ويمد رجله اليمنى ويقبض اليسرى فتلك علامة الموت. وإذا رأيت البازي يجمع كتفيه ويدخل بعضها في

بعض ثم يمتد سريعاً وينقلب على كَنْدَرَته[20] مراراً فتلك علامات الموت. وإذا رأيت البازي يفتح فمه مرة بعد أخرى على الدوام ويسترخي ويضطرب فإنها علامات الموت. وإذا رأيته يحلّق كتفه الأيمن ثم يقبّضه ولا يقدر أن يقوم عليها ويضرب بجناحيه على جنبه فتلك علامة الموت. وإذا رأيت البازي يقلق ويختلج متتابعاً فتلك علامة الموت. وإذا رأيت البازي ينتفض كما ينتفض المحموم ثم يقع من كَنْدَرَته فتلك علامة الموت. وإذا رأيت البازي قد أخذه الخُنَاق اليابس فهو ميت لا محالة، والخَنان[21] هو الخُنَاق، وعلامة الخُنَاق اليابس أن البازي إذا لحقه ذلك يهزل عليه ولا يصعد بطعمه، والبازيارية يسمونه النفَس، والخناق الرطب إذا عولج البازي منه صحّ وبرأ، وعلامته أن البازي يسمن عليه، ويصعد في طُعمه. وإذا رأيت البازي قد لحقه النفس الشديد، وصاح ورفع جناحه الأيمن ثم جرّه على الأرض فتلك علامة الموت. وإذا رأيت البازي يلوي عنقه ثم لا يقدر على رده وبقي من طعمه القطعة والقطعتين من اللحم فتلك علامة الموت.

تغذية البازي

من لا يعرف أن المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء؟

كذا البازي فإن كثيراً من الأمراض تصيبه بسبب طعامه، وقد شرح القاسمي أسباب هذه العلل ليتجنبها البازيار، ثم يتطرق إلى الطريقة المثلى في تغذية البازي في مراحل عمره وخلال تدريبه، فيقول متابعاً ما دار بين الحكماء والاسكندر في ذلك[22]:

واعلم أيها الملك أن البازي إذا كان مطلقاً لنفسته في الصحراء لم يتسلط عليه الأوجاع لتسلطها عليه إذا كان ربيباً عند الآدمي، لأنه في البرية إذا أكل طعمه حلّق في الهواء ثم كَنْدَرَ[23] في موضع يستوفقه فينهضم طعمه، وإذا كان محبوساً عند الآدمي يطعمه في غير الوقت الذي يستوفقه البازي فلهذا لا يستوفق طعمه، وإذا هضم كان هضمه له غير الهضم الطبيعي. ونحن نشرح للملك كيف يكون بدء علل البازي وأسبابها ليراعيها ويتجنبها، لتدوم صحة البازي وتقلّ أوجاعه.

واعلم أن بدء علله وأسبابها من قبل

طعمه، لأنه إذا طعم في غير وقت الطعم ليلاً أو نهاراً ولم يكن قد نظف طعمه الأول واغترّ بازيارُه بشـهوته الكاذبة ونهوضه إلى اللحم عنـد معاينته فيطعمه، أورثـه ذلك التدبير التُّخَم، وحدثت فيه أمراض صعبة، وضعفت طبيعته عن اللحم، لأنه إذا أطعمه على غير نَقْي فقد أدخل طعماً نيئاً على طعم نضيج، فيعقبه التخمـة، ولا يغذوه طعمه، بل يهيج عليه العلل ويكون أوفى أسـبابها. وإذا قدّر طعـم البـازي في أوانه ووقته من سـاعات النهار والليل صـحّ البازي واعتدلت طبيعته وقويت نفسه وتقلّى ونشط وطلب الصيد.

قال الملك: أوضحوا لي كيف يكون إطعام البـازي، وكم مقدار طعمـه والزمان الذي ينهض فيه طعمه. قالـوا: قد عُلم أن اليوم والليلة أربعٌ وعشرون ساعة مستوية، فاجعل طعـم البازي في هـذا المقدار مـن الزمان مرتـين؛ إحداهما بكـرة، والأخرى في آخر النهـار، وإن لم يحتمل البازي الطعم إلا مرة واحدة فأطعمه من القوت إلى القوت، ويكون الطعم علـى مقدار ما عودته وبحسـب ما تحتمله طبيعته أيضـاً. فإن أعطيته الطعم مرتين في اليوم الواحد فليكن الطعم الآخير بقدر ما تعلم أنه يصـبّره إلى ثلاث ساعات يمضـين من الليل ويكون قد شـبع بما أكله لستّ سـاعات، ويقف ثلاث سـاعات أخر تمام الاثني عشر ساعة خُلواً مما كان معه.

فـإن كان البـازي فرخـاً فأطعمه من بكرة فإنه لا صـبر له وليس طبيعته كطبيعة القُرْنَصـ، ولا تعطيه الغـذاء بالتمام لئلا يقصر عــن تعبيره فيكون شراً له، بل تعطيه الطعم قليلاً حتى يألف ما تريد منه ويستمر عليـه، ثم تنقله بعد أن يعتاد مما تعطيه إلى مقدار ما شئت من الطُّعم.

وإن كان البـازي مقرنصـاً فأطعمه إذا مضـى من النهار سـاعتان، فإن كان صعب العريكـة فألزمه السـهر، ويحمل على اليد ليـلاً ونهاراً، ويكـون حمله ليلاً في ضـوء السـراج[٢٤]، وحمله نهاراً بـين الأعوام وفي الأسـواق وحيث تكـون الأصـوات العالية، وتكـون عيناه مخيطتين بخيط مـن القزّ أو من الكتّان، ويعطيه الطعم على أربع ساعات من النهار، وهذا تدبير البدري[٢٥] من البزاة، فإن رأيته مسـتمرئاً[٢٦] لطعمه هاضـماً له فزِده على قدر البلد والهواء وسرعة هضمه لطعمه، ولا تعطيه الطعـم إلا دفعة واحدة

إلى أن يأنس ويلين، ثم أعده في الطعم إلى مرتين في النهار كما تقدم الوصف.

وإذا اشتد جوع البازي ولصقت قانصته بصدره من الجوع فإياك أن تعطيه الطعم تماماً، بل تعطيه منه القدر الذي تعلم أنه يعبّره من غير كد ولا عسف[٢٧]، ثم بعد ساعة أخرى تعطيه شيئاً آخر إذا رأيته قد عبّر ما أعطيته أولاً، فإذا عبّر الثاني أعطيته ما بقي من الطعم على العادة ودونه.

فإذا خرجت إلى الصيد فأطعمه على كل طَلَق يصيده مقدار لقمة ليمسك نفسه ويقوى على فريسته، وإذا استكفيت من الصيد وكان منزلك على بعد فلا تشبعه حق شبعه، بل دونه، وأنزله على الماء ليشرب ويستحم، فإن لم تجد الماء في طريقك، فإذا وصلت إلى منزلك حطّه على شاطئ النهر في خلاء من الناس، أو في تَوْر[٢٨] الماء إن لم يصحّ شاطئ النهر ليغتسل ويروى ويتروّح وينتفض.

وأما طعم المقرنَص فعلى ما ترى من هضمه لطعمه وتعسره له، قال الملك: فما أوفق اللُّحمان للمقرنَص والفَرخ، قالوا: أما المقرنص فأوفق ما له من الطُّعم لحوم الثُّيان[٢٩]، والخصيان من الضأن في البلد البارد والحار. وأما الفرخ فأوفق ما له لحوم الخرفان في البلد البارد، ولحوم الجداء المتحركة في البلد الحار، وسائر اللحوم تبع لما ذكرناه.

وإذا كان بالبازي علة وأردت أن تعلم من أي طبيعة هي ثم بانت لك دراية بما تقتضيه العلة من الأدوية، فلحوم السلاحف تصلح لكل علة تعرض للبازي، خصوصاً رؤوسُها، وأما غيرها مثل الأفخاذ وعجب الذنب[٣٠] تصلح للمقرنص أيضاً إذا نقيت لحومها من العروق التي تسمى أنهار الجسم وهي ما غلظ من العروق واختنق الدم فيه، وقد يطعم البازي الفرخ لحم الخنزير للحَوَص.[٣١]

واعلم أن طبيعة الفرخ هي أشد من طبيعة المقرنص، وإذا كان الشتاء فأطعمه من بكرة عند طلوع الشمس، وإن كان الزمان صيفاً والنهار طويلاً، فأطعمه عند تعالي النهار على ساعتين منه، لأن الفرخ أسرع هضماً للطعم وأشد حرارة من المقرنص، لأن أمه عودته الطعم في كل ساعة حتى يسرع طيرانه، فهو عند قوته يطلب تلك

العـادة لقرب عهده بهـا، والمقرنص يطلب طعمه تماماً، ثـم يتحلق في الجو، فلا ينزل حتى يتحلل جميع ما أكله، ويجد الشـهوة، فينحدر لطلب طعمه.

وأما طعم البازي الذي لم يَصِـدْ بعد ولا كَسَرَ[٣٢] ولا أَلِفَ الصـيد عندك، فمقداره خمسـة وعشـرون درهماً ليومه، وخمسـة وعشرون لليلته، فإن كان النهار طويلاً والليل قصـيراً فأنقص من طعـم الليل وزده على طعـم النهار، وإن كان الليـل طويلاً والنهار قصـيراً فأنقص من طعم النهار وزده على طعم الليل، فإذا ألف الصـيد عندك وصاد معك ووفّى صـيده فأعطه الطعم بقدر ما يحمله هضمه والبلد والهواء ومقدار الزمان في الطول والقصر.

في نعت أسـرع البـزاة وأقـواهـا على التحلق والسمو في الجو

يروي القاسمي صـاحب كتاب الجوارح عــن البازي مقـدرة على صـيد مخلوقات نادرة الوجود، بعيدة المدى، غريبة الأشكال، والقصة مثبتة في غيره من كتب الحيوان مثل «حياة الحيوان الكبرى» للدميري، و «عجائب المخلوقات» للقزويني، فيقول: [٣٣]

قـال الغَطريف[٣٤]: أجمـع أهل المعرفة والعلم بالضـواري أن البازي إذا كان ضارباً إلى البياض والشُّـهبة كان أسـرع البـزاة وأحسـنها وأسـهلها رياضـة وأقواها على السمو، لأن بياضـها لكثرة الثلج في بلادها من أرمينية والخزر وجرجان وبلاد الترك.

صورة رقم: ٤.



وقـال خاقـان[٣٥] ملك الـترك: إن بزاة أرضنا إذا أسقطت أنفس فراخها، سمت في الجو إلى الهواء البارد فأنزلت طيوراً تسكن هنـاك أبداً، فتغذي فراخهـا بتلك الطيور حتـى تنهض وتقوى، وبعـد ذلك تغذى بما تصيد وربما وجدوا في أوكارها أطراف تلك الطيور وأشلائها.

وسئل جالينوس[٣٦]: هل يجوز أن يسكن في الجو حيوان؟ فقال: الهواء حار رطب، والبرد يعرض فيه لقوة الرياح المرتفعة، فلا يخلو المزاج من أن يستوي فيه ساكناً، قال بلميناس[٣٧]: واجب إذا كان هذان الاسطقصان[٣٨] الأسفلانيان- يعني التراب والماء- لا يخلوان من ساكن، أن يكون للاسطقصين الأعليين يعني الهواء والنار خلق وساكن.

وحكى الغَطريف قال:[٣٩] كنا مع الرشيد ذات يوم في أرض الموصل، وعلى يده باز أبيض، وهو متعجب به لحسنه، فبينما هو سائر ونحن نشاهده إذ تحل وذرق واضطرب اضطراباً شديداً حتى ظن أن بين يديه فريسة، فأرسله فلم يزل يتحلق في الجو والهواء حتى غاب عن العيون وأيسنا منه، ثم نزل ومعه دابة تشبه الحية أو السمكة ولها ريش كأجنحة السمك، فرمى البازياري طعماً سواها وخلصها منه، فأمر الرشيد أن تترك في طشت وترفع، وأحضر العلماء والحكماء وسألهم: هل تعلمون أن في الهواء ساكناً؟ فقال أحدهم: يا أمير المؤمنين، روينا عن جدك عبد الله بن عباس أنه قال: إن الهواء معمور بألوان مختلفة الخلق، تسكن في أقربها منه دواب بيض، تعرج في الهواء وتسكنه، يرفعها الهواء الغليظ ويدنيها حتى تنشأ وتصير كهيئة الحيّات والسمك، لها أجنحة ليست بذات ريش، بل هي على هيئة أجنحة السمك، تأخذها بزاة بيض تكون في أرمينية، فعند ذلك أمر الرشيد بإظهار الطشت ليشاهدوا ما فيه، وأجازه وأحسن إليه وصدّقه.

صورة رقم: ٥ [٤٠]



في ذكر أول من لعب بالضواري وجرْدها ودبَرها في التضرية والتصيد بها

ستتعرف في هذا الفصل على كيفية بدء تعلم الضواري وطريقة التصيد بها وتدبيرها، وذلك من خلال ما ورد عن القاسمي في مخطوط «الجوارح وعلوم البزدرة»، حيث جاء فيه:

صورة رقم: ٦.[٤١]


وجردها ودبرها في التضرية والتصيد بها
قال الغطريف وكان أستاذا حاذقا في
معرفة الضواري قيما بأمرها أول من لعب
بالبزاة ملك الروم لأنا وجدنا في كتاب خاقان
صاحب الترك وكان مفتيا في علم الضواري
عارفا بتدبيراتها أن ملكا من ملوك الروم
نظر يوما إلى بازي وهو صاف في الهواء فرآه
إذا علا صف وإن سفل خفق وأسف وإذا أراد
أن يطير ذرق فتعجب منه الملك وتبعه ليعرف
حاله ويتأمله فلما انتهى إلى شجرة ملتفة كثيرة
الشوك أوى إليها فدنا منه ليتأمله فأعجب
منه صفاء عينيه وحسن لباسه وكمال الخلقة
فقال هذا طير مستحسن يجب أن نتحيل في صيده

قال الغطريف: وكان أستاذاً حاذقاً في معرفة الضواري قيّماً بأمرها: أول من لعب بالبزاة ملك الروم، لأنا وجدنا في كتاب خاقان صاحب الترك، وكان مفتياً في علم الضواري، عارفاً بتدبيراتها، أن ملكاً من ملوك الروم نظر يوماً إلى بازيٍّ وهو صافٌّ[٤٢] في الهواء، فرآه إذا علا صفّ، وإن سفل خفّق وأسفّ[٤٣]، وإذا أراد أن يطير ذرق، فتعجب منه الملك وتبعه ليعرف حاله ويتأمله، فلما انتهى إلى شجرة ملتفة كثيرة الشوك، أوى إليها، فدنا منه ليتأمله، فأعجب منه صفاء عينيه وحسن لباسه وكمال الخلقة، فقال: هذا طير مستحسن، يجب أن نتحيل في صيده وتربيته وتأنيسه، فمثله يصلح أن يكون في دُور الملوك وأهل الهمم، ويؤنس في مجالسهم. وأمر عماله وولاته أن يجمعوا له منها مهما قدروا على جمعه، ففعلوا ذلك، وحصّلوا له أعداداً من البزاة، فرتّب لها من المدبرين من يقوم بمراعاتها في الطعم والحراسة والتأديب. فلما مضى عليه مدة اتفق أنه اجتاز يوماً داره بالمكان الذي جُعل برسم شدّها فيه، فوقف عليها ليتصفح أحوالها، فبينما هو كذلك، والبزاة مشدودة على كنادرها، إذ خطرت حمامة من الدواجن التي بالدار لأحد البزاة ودنت

منه، فوثب عليها فاقتنصها وقتلها. فقال الملك: يوشك أن يكون هذا ملكاً يغضب مما تغضب منه الملوك. ثم اجتاز بهما بعد أيام وفي نفسه ما فعله البازي في ذلك اليوم الأول، فوقف ليتأملها فعبر عليها ثعلب، فوثب عليه أحدها، فما أفلت منه إلا جريحاً، فقال الملك: هذا ملك جبار لا يحتمل الضيم. ثم عبر بها طائر فاقتنصه، فقال الملك: هذا ملك يمنع حِماه ولا يضع نفسه، وأمر لوقته بإضرائها[44] واللعب بها، وحملها، ولعبت بها الملوك من بعده.

وأول من لعب بالصقور وإضرائها على الظبي العرب، فبلغ ذلك كسرى سابور[45]، فأرسل إلى نصر بن جذيمة، صاحب الجزيرة، يلتمس منه صقوراً، فأرسل إليه منها ما كان قد أضراه وعلمه، فلما رآها كسرى تقتنص الظباء والأرانب، أعجبه ذلك وأظهروا للروم فضلها على الشواهين.

وقال أدهم بن محرز[46]، وهو من أهل المعرفة بالجوارح: إن أول من لعب بالصقور وأضراها من العرب الحارث بن معاوية بن ثور[47]، وهو أبو كندة في زمانه، وقف يوماً على قانص قد نصب شبكة للعصافير، فانقضّ صقر من الجو على العصافير التي في الشبكة ليحصّل منها طعمه، فحصل في الشبكة، فلما رآه الحارث أخذه وأتى به إلى منزله، وشده وبقي أياماً يراعيه ويؤنّسه، فأنس به وصار إذا رمى له الطعم أكله، وإذا رأى الحمام نهض إليه وطلبه، ثم علمه أن يركب على يده إذا استدعاه بالطعم، ودرّجه حتى صار يستجيبه من البعد فيأتيه. ثم عبر به يوماً من الأيام حمامة، فأرسله عليها فتبعها واقتنصها، فأمر حينئذ باتخاذها وتعليمها. ورآه يوماً وقد ثارت أرنب من الصحراء بين يديه، فطلبها وأكثر النهوض إليها، فأرسله عليها فاقتنصها بعد أن مشقتها[48] عدة دفعات. وبعد ذلك علمه على الظبي، فأخذه، ثم اتخذها العرب وصارت في أيدي الناس.

وأما الشاهين فإن بعض ملوك الروم رآه يوماً وهو في السماء يتحلق ثم انقض على طير ماء، فضربه ثم ارتفع دفعات، فقال هذا طير ضار، فأمر أن ينصب له، فنُصب واصطيد وأُضري، فصار يصطاد بين يديه.

وذكر سعد بن عقبة[49] عن قسطنطين[50] ملك رومية أنه اختار يوماً للفرجة، فعبر

إلى مرج بين الخليج والبحر، فرأى شاهيناً ينكفئ على طير الماء، فأعجبه ما رأى من سرعة انقضاضه وإلحاحه على صيده، فأمرت أن ينصب له ويصطاد، ففعل ذلك، فلما حصل أمر بأن يضرى ويعلم، وكان قسطنطين أول من لعب بالشواهين، ولما رأى ذلك المرج وطاب له وأعجبه موضعه من الخليج والبحر، أمر أن يبنى له هناك مدينة وبناء للناس وسماها قسطنطينية الآن.

وقال الغطريف: إن أول من لعب بالعقبان وشرّها وقوة سلاحها وعُظم خلقها، وقالوا هي التي لا يقوم خيرها. وقيل أهدى قيصر إلى كسرى عقباناً، وكتب إليه يعرّفه أنه يعمل أكثر عملاً من الصقر على الظبي، فأرسله كسرى على ظبي فاقتنصه، فأعجبه ما رأى منه، ثم أمر يوماً بأن يؤخر طعمه ويُحوج ليخرج به إلى الصيد، فعبر به ظبي كان في داره، وهو مشغوف به، فلما صار موازياً بالعقاب وثب على الظبي فاقتنصه، فقال كسرى: ظفر بنا قيصر في بيوتنا، وأمر لوقته بطلب نمر وأنفذه إلى قيصر، وكتب إليه يقول: قد بعثت إليك فهداً تقتل به الظباء، وطوى عنه ما فعله العقاب، فلما وصل النمر إلى قيصر وشاهده فأعجبه منظره، وغفل عنه ذات يوم فعبر به بعض أولاده فافترسه، فقال: صادنا كسرى فإننا كنا قد صدناه، فلا بأس، فلما بلغ كسرى ما فعله النمر قال: قد استوفينا بما فعل بنا.

أجناس الضواري ودرجاتها وتفضيل بعضها على بعض

يفصّل هنا القاسمي أجناس الضواري فيجعلها على خمسة، ومراتب ست، مع ذكر مزايا كل نوع وأماكن تواجده، والزمن الذي وجد فيه، فيقول:[51]

قال الغَطريف وأدهم بن محرز: إن الله تعالى خلق هذه الجوارح على مراتب يجل بعضُها على بعض، وتختلفُ أجناسها، وهي خمسة أجناس، وست مراتب، فالأجناس؛ الطُّغريل، والبازي، والصقر، والشاهين، والعُقاب.

فأما الطُّغريل فهو أجلّها وأفضلها، ولا يكاد يوجد إلا في الزمن الطويل للملوك الواحد بعد الواحد في الأحايين لعزة وجوده، فينتقل من ملك إلى ملك، ومأواه في بلاد الخزر وما يليها من البلاد التي على بحر الخزر فيما بين خوارزم إلى بلاد

أرمينية، وقيل لأنه لا يعقر بمخلبه شيئاً إلا سمّه، وكلما برئ جرحه وعاد انتقض على صاحبه، حتى إنه يستعد له عند وقوعه بالدستبانات(٥٢) القوية ويتقي بازياره مخلبه. وهو مجتمع الخلقة، عظيم الهامة، رقيق الكُمَّيْن(٥٣) وسعاً، يصيد صيد البازي والشاهين، وإذا أطلق على رف كراكي فلا يقنع منه بأقل من عشرة، وأي شيء طار له اقتنصه.

وثلاثة من بعده: البازي الوافر التام النادر من البزاة، ثم البازي الذي هو دون الوافر، ويسمى السميّ بالفارسية؛ وهو بازي قصيف، ويسمى الجهردانكي، أي ثلثي البازي التام، ثم الزرّق؛ وهو في خلق البازي وهمته، يصيد الحجل ولا يبلغ الكركي. ثم يليه الباشق؛ وهو اسمه في العراق والحجاز وأهل الشام، وفي مصر يسمونه الشّاف، ويصيد بعض دقّ البازي وما دون ذلك إلى العصفور. ثم يليه طير أصغر منه تسميه أهل الحجاز وأهل العراق العفصي، وتسميه أهل الشام ومصر البيدق، وصيده السمان والعصافير.

والجنس الثالث وهو الشاهين وما دونه من أشكاله، وهو أربع درجات بعضها أرفع من بعض، وكلها على خلق واحد وطبع واحد. أحدها الشاهين؛ وهو أجلّها وأفضلها، ثم يليها الأنيقي؛ وهو نصف شاهين، وهو ذكر الشواهين، وتسميه أهل العراق الكَرَك ولا يصيد صيد الشاهين كله، ثم يليه اليوثق وتسميه أهل الشام ومصر الحَكم لخفة جناحيه، وهي صغار، حادة الرؤوس والأنفس، شديدة الصبر، تقتل مكاكي(٥٤) البرية وما دونها من عصافير الصحراء، إلا أنها تتعب بازيارها لكثرة تنقلها بصيدها. ثم يليه القُطامي؛ تسميه أهل العراق القِيرَحة، وتسميه أهل الشام ومصر العُوسق؛ وهو طير لطيف يشبه الشاهين في سواده، وهو سريع الطيران، أسرع طيراناً من اليوثق، يصيد بها صبيان الشام ومصر العصافير والقنابر.

ثم الصقر وما دونه من أشكاله، وهم ثلاث طبقات، بعضها أجلّ من بعض، وكلها خَلق واحد؛ أحدها الصقر وهو أجلّها، ثم يليه الكوسج؛ وهو اسمه في العراق، وتسميه أهل مصر والشام والحجاز السَّقلَوَة، ويكون بالمغرب والعراق، ويصيد دِقّ الصقر، ولا يأخذ طير الماء إلا النادر من جنسه، ولكنه



يقبل الأرانب والكروانات، ثم يليه السَّنَك؛ وهو اسمه بالفارسية، وتفسيره الحجر، وهو أزرق العين، يصيد صيد الباشق، إلا أنه دونه في الصيد، وهو أقوى من الباشق جسماً، وأضرى وأصبر.

ثم يليه العُقاب والزُّمَّج، وأولها العقاب وأجلّها وأفضلها لأنه يقبل الظبي والثعالب، وبعده الزمج؛ وهو يصيد الكراكي والأرانب وما دونها، ولا يقدر على الظباء.

صورة رقم: ٧، ٨، ٩، ١٠.







في امتحان الضواري عند ابتياعها لتعلم صحتها من دائها

إن امتحان صحة الضواري عند شرائها لهو من أهم ما يجب أن يعرفه البازيار،

وهــذا يتطلب خبرة كبيرة مــن أهل المعرفة في علــم البيزرة، وفي كتاب «الجوارح وعلوم البزدرة» ما يفيد بدقة لمعرفة صــحة الطير مــن عدمها، هذا إضــافة إلى إجراء بعض الاختبــارات اللازمــة لذلــك، وفي الكتاب يقول:[٥٥]

قــال خاقان ملــك الــترك، وكان مولعاً بالصيد ممارساً للضواري عارفاً: إذا أردت أن تشــتري البازي وتعلم هل به داء أو عيب، أو صحيح ســالم، فأطعمه ثلاثة أيام متوالية لحوم الفأر المســلوخة، أو لحــوم اليعاقيب وهي ذكور الحجل، أو لحــوم فراخ الحمام النواهض[٥٦] السمان منها، وإن أطعمته لحم الضأني السمين فجائز، وأطعمه بعد الثلاثة أيام مع طعمه شيئاً من الترياق[٥٧] الخالص، وسـعّطه بشيء منه آخر مع سكر طبرزد[٥٨]، فإنه لا يلبث إلا يســيراً ثم ينكشف لك أمره ويظهر ما به من علة أو عيب.

وقال غيره من أهل المعرفة بالضــواري: إذا أردت أن تعرف صحة البازي من سقمه، فخذ حمامة واسقها شراباً عَفِصاً، ثم دعها لحظة واذبحها، وأطعمه لحمها، فإن البازي استساغه وهضمته معدته فهو صحيح، وإن لم يهضمه ففيه علة.

خاتمــة

إن ما ســطرناه في بحثنا هذا لخير دليل على عظمــة أجدادنــا وإبداعهم في العلوم كافة، ومنهــا علم الجــوارح والبيزرة، هذا العلــم الذي لا يقل أهميــة عن علوم الطب التــي تخــدم الإنســان، فهو أيضــاً يخدم مخلوقــات الله التي ســخرها لنــا، وجعلها طــوع أيدينا. وفي مخطــوط «علم الجوارح والبزدرة» يتحدث القاســمي فيه عن جميع أمراض الضــواري وعلاجاتهــا، أفردنا لها بحثاً منفصلاً.

صورة رقم: ١١. [٥٩]


تمت الكتاب والحمد لله وحده
وكان الفراغ منه في شهر جماد الآخر

الهوامش:

١- لأبي بكر بن يوسف بن أبي بكر بن حسن بن محمد القاسمي القرشي العلوي الأشعري، بيطري، له معرفة بالحيوان، لم تذكر المصادر تاريخ ولادته أو وفاته. له هذا الكتاب «الجوارح وعلوم البزدرة» وهو مخطوط محفوظ في المكتبة الوطنية بباريس برقم ٢٨٣٢ / عربي. (حميدان: أعلام الحضارة ج٦، ص٣٣٩).

٢- سورة المائدة، الآية ٤. الثعالبي، فقه اللغة، ص١٣٥.

٣- حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١، ص٢٥٠.

٤- القَصّار: المبيض للثياب. وكان يهيأ النسيج بعد نسجه ببله ودقّه بالقَصَرة. (المعجم الوسيط).

٥- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج١، ص٢٤٦

٦- ابن منظور، لسان العرب.

٧- الدميري، حياة الحيوان الكبرى ج١، ص١٤٢.

٨- القزويني، عجائب المخلوقات ج٢، ص٢٥٣.

٩- الظَّليم: ذكر النعام. (المعجم الوسيط).

١٠- نوع من الحمام.

١١- مُكّاء: طائر أبيض صغير يكثر من الصفير من طيور البادية، يتخذ أفحوصة عجيبة من العوسج (القزويني، عجائب المخلوقات، ج٢، ص٢٨٩).

١٢- الثعالبي، فقه اللغة، ص١٩٦.

١٣- الثعالبي، فقه اللغة، ص٢٩٣.

١٤- النديم، الفهرست، ص ١٨٧، ٤٢٢، ٤٩١. والبغدادي، إيضاح المكنون ج٢، ص١٩٦.

١٥- المعلوف، معجم الحيوان، ص١٠٢. البعلبكي: قاموس المورد.

١٦- عن القاسمي، مخطوط كتاب الجوارح وعلوم البزدرة، ص٢، بتصرف.

١٧- الاسكندر الأكبر، من مقدونيا، في القرن الرابع قبل الميلاد (٣٥٦-٣٢٦ ق.م). (ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٥٣).

١٨- القاسمي، الجوارح وعلوم البزدرة، ص٤.

١٩- المَنسر من الطائر الجارح هو المنقار من غير الجارح. (المصباح المنير).

٢٠- الكَنْدَرة والكُنْدُرة: مجثم البازي، المكان الذي يهيأ له من خشب ونحوه. (القاموس المحيط، والمعجم الوسيط).

٢١- الخنان داء يأخذ الطير في حلوقها. (لسان العرب). وكذا الخناق الذي يصيب الإنسان كان قلّ من ينجو منه قديماً

٢٢- القاسمي، الجوارح وعلوم البزدرة، ص٨.

٢٣- أي هبط في كندرته.

٢٤- كذا كانت الإنارة قديماً.
٢٥- البدري: من الماشية ما بدرت أمه في النتاج فجاءت به أول الزمان. (المعجم الوسيط).
٢٦- استمراء: هو جودة هضم الغذاء وحمل مَغَبَّته. (ابن الخشاء، مفيد العلوم، ص٧).
٢٧- عسف: خبط بلا هداية (القاموس المحيط).
٢٨- التور: إناء معروف تذكره العرب تشرب فيه. وفي حديث أم سليم: أنها صنعت حيساً في تور؛ هو إناء من صفر أو حجارة كالإجانة وقد يتوضأ منه. (لسان العرب).
٢٩- الثنيان: والثني: الذي يلقي ثنيته، ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة، وفي الخف في السنة السادسة؛ والجمع ثنيان وثناء، والأنثى ثنية، والجمع ثنيات. والظبي هو ثنيان لأن الثني هو الذي يلقي ثنيته والظبي لا تنبت له ثنية قط فهو ثني أبدا (لسان العرب).
٣٠- عجب الذنب وعجم الذنب: هو العصعص.
٣١- حَوَصت عين البازي أحوصها حوصاً، وهو ضيق في مؤخر العين. (الصحاح).
٣٢- كسر الطائر جناحيه: ضمهما للوقوع. وقد كسر كسوراً، إذا لم تذكر الجناحين. ويقال: باز كاسر، وعقاب كاسر. (المعجم الوسيط).
٣٣- عن مخطوط الجوارح وعلوم البزدرة ٥٩.
٣٤- كان أستاذاً حاذقاً في معرفة الضواري، في زمن الرشيد المتوفى سنة ١٩٣هـ (ينظر الصفحات التالية)،
٣٥- خاقان: اسم لكل ملك من ملوك الترك. وخقنوه على أنفسهم: رأسوه. الليث: خاقان اسم يسمى به من يخقنه الترك على أنفسهم؛ قال أبو منصور: وليس من العربية في شيء. (لسان العرب).
٣٦- قيل إن مولد جالينوس بعد زمان المسيح بنيف وخمسين سنة، وقيل إنه كان معاصراً للسيد المسيح، والصواب أنه ولد حوالي سنة ١٣٠م، وتوفي حوالي سنة ٢٠٠م (ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، ص٤٥).
٣٧- بلميناس الحكيم: صاحب الطلسمات، كان في زمن الإمبراطور الروماني طيطوس طميديوس حوالي ٥٠ م. (ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء ص١١٣).
٣٨- إسطقس. الأصل والعنصر، وهو أصغر الأشياء من جملة الجسم، منه يكون الشيء، وإليه يرجع الشيء منحلا، ج إسطقسات وأسطقسات. والإسطقسات أو «العناصر الأربعة» هي: الماء، والهواء، والنار، والتراب.
٣٩- وذكر القصة أيضاً القزويني في عجائب المخلوقات ج٢، ص٢٥٤. والمسعودي في مروج الذهب ج١، ص١٩٩. والدميري في حياة الحيوان الكبرى ج١، ص١٤٣.
٤٠- من مخطوط عجائب المخلوقات للقزويني نسخة ميونخ برقم ٤٦٤ ينظر القزويني، عجائب المخلوقات، ج١، ص٢٠٣. وحميدان، أعلام الحضارة ج٣، ص٢٤٥.
٤١- عن مخطوط «كتاب الجوارح وعلوم البزدرة» للقاسمي، ص٢٨.
٤٢- صفت الطير في السماء تصف: صفت أجنحتها ولم تحركها. وقوله تعالى: (والطير صافات)؛ باسطات أجنحتها. (لسان العرب).

٤٣- أسفّ الطائر، وسفّ: مر على وجه الأرض في طيرانه ودنا منها (المعجم الوسيط).
٤٤- التدريب والتعويد على الصيد.
٤٥- كسرى سابور بن أردشير (حوالي ٢٦٨م). (الزركلي، الأعلام، ج٢، ص١١٤. ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج١، صـ٣٨٨. ابن خلـدون، تاريخ ابن خلدون ج٢، صـ١٩٣). نصر بن جذيمة بن مالك بن حسـل بن عامر بن لؤي (هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، ص٨٩).
٤٦- أدهـم بـن محرز بن أسيد الباهلـي (توفي نحو ١٠٠هـ)، أول مسلم بحمص، شهد صفين مـع معاوية. (الزركلي، الأعلام، ج١، ص٢٨٢).
٤٧- الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع الكندي الكهلاني، من قحطان، أبو معاوية: ملك جاهلي، من ذريته يعقوب بن أسحق الكندي. (الزركلي، الأعلام ج٢، ص١٥٧، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٢٨٥).
٤٨- المشق: السرعة في الضرب (القاموس المحيط).
٤٩- سعد بن عقبة كان بدابق مع سليمان بن عبد الملك. (ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج٩، ص٤٢٥٦).
٥٠- قسطنطين بن هيلانة مات بعد الاسكندر ٦٤٢ سنة.(ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص٧٢).
٥١- عن كتاب الجوارح وعلوم البزدرة للقاسمي، ٣٦.
٥٢- دستبان: قفاز مرصع بالجواهر (رحلة ابن بطوطة، ص٥٣١).
٥٣- كُمّ السبع: غشاء مخالبه. (لسان العرب، والمعجم الوسيط).
٥٤- مكاكي: جمع مكاء؛ والمُكّاء: طائر أبيض صغير يكثر من الصفير من طيور البادية.
٥٥- عن كتاب الجوارح وعلوم البزدرة، ٨٣.
٥٦- نواهض: الناهض هو فرخ الطائر الذي وفّر جناحه وتهيأ للطيران (القاموس المحيط).
٥٧- الترياق: هو كل دواء قاوم السموم Antidote ابتكره أندروماخس (وهو قبل جالينوس) وابتدأه بحب الغار، ثم لحوم الأفاعي. (الأنطاكي، تذكرة داود، ج١، ص ١٢٨، ٢٠٢).
٥٨- هو السكر النقي الصلب.
٥٩- نهاية مخطوط الجوارح وعلم البزدرة لقاسمي.

المصادر والمراجع:

- ابـن أبـي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة ابن يونس السعدي الخزرجي: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، ١٩٦٥م.
- ابـن الأثـير، عز الدين أبـو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكـريم بن عبد الواحد الشيباني: الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٧٩م، ١٢ مجلداً.

- الأنطاكي، داود بن عمر: تذكرة داود المسمى تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م، مجلدان.
- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي (٧٠٤-٧٧٩هـ): رحلة ابن بطوطة، دار صادر- بيروت ١٩٦٤.
- البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً والبغدادي مولداً وسكناً: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، وهو المجلد الثالث والرابع من كشف الظنون لحاجي خليفة. دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٩٩٢م.
- البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً والبغدادي مولداً وسكناً: هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، وهو المجلد الخامس والمجلد السادس من كشف الظنون لحاجي خليفة. دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٩٩٢م.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد (٣٥٠-٤٣٠هـ): كتاب فقه اللغة وسر العربية، تحقيق فائز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٣م.
- ابن جلجل، سليمان بن حسان: طبقات الأطباء والحكماء، ألفه سنة ٣٧٧هـ، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٥٥م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الحلبي والمعروف بحاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٦ مجلدات، دار الفكر، بيروت- لبنان ١٩٩٢م. المجلدان الثالث والرابع هما (إيضاح المكنون للبغدادي)، والمجلدان الخامس والسادس هما (هدية العارفين في أسماء المؤلفين للبغدادي).
- ابن الحشاء، أبو جعفر أحمد بن محمد (توفي ٦٤٧هـ): مفيد العلوم ومبيد الهموم، نشره وصححاه عن بعض النسخ المخطوطة جورج س. كولان و هـ. ب.ج. رنو، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية بالرباط ١٩٤١م.
- حميدان، زهير: أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية، وزارة الثقافة- دمشق ١٩٩٦م، ٦ مجلدات.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢-٨٠٨ هـ): تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ٢٠٠٣م، ٨ مجلدات.
- الدميري، كمال الدين محمد بن موسى، (٧٤٢-٨٠٨هـ): حياة الحيوان الكبرى، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت ٢٠٠٢م، مجلدان.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، الطبعة الرابعة عشرة ١٩٩٩م، دار العلم للملايين بيروت. ٩ مجلدات.
- ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج: تاريخ مختصر الدول، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٩٩٧م.
- ابن العديم، الصاحب كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة (٥٨٦-٦٦٠هـ): بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر بيروت ١٢ مجلداً.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (توفي ٣٩٥هـ): كتاب مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب بدمشق ٢٠٠٢م.
- القاسمي، أبو بكر بن يوسف بن أبي بكر بن حسن بن محمد القاسمي القرشي العلوي الأشعري: كتاب الجوارح وعلوم البزدرة، المجمع العلمي العراقي برقم (١/حيوان) مصورة عن نسخة في المكتبة الوطنية بباريس برقم (٢٨٣١/عربي)، تاريخ النسخ ٨٤٠هـ. الناسخ أحمد بن الحاج حسن.
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (٦٠٥-٦٨٢هـ): عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات، بهامش كتاب حياة الحيوان الكبرى للدميري، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٩٥٨م، مجلدان.
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (٦٠٥-٦٨٢هـ): عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات، مخطوط نسخة ميونخ برقم ٤٦٤.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (توفي ٣٤٥هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٤ مجلدات، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت - لبنان ٢٠٠٠م.
- المعلوف، أمين: معجم الحيوان، دار الرائد العربي، بيروت ١٩٨٥م.
- النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب: الفهرست، دار الكتب العلمية- بيروت ٢٠٠٢م.
- هارون، عبد السلام: تهذيب سيرة ابن هشام، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة ١٩٦٤م.

الدراسات والبحوث



بدايات «النولتة» في الشرق الأدنى القديم
(١٢٠٠٠-١٠٣٠٠ قبل الميلاد)(١)

أوليفييه أورانش

ترجمة: موسى ديب الخوري ⊙

الإطار الطبيعي والتطور المناخي

يعكس المناخ في الشرق الأدنى خلال هذا العصر الوضع العام لنصف الكرة الشمالي، الذي كان يتميز بنهاية العصر الجليدي الأعظمي الأخير، أو العصر الجليدي المتأخر Tardiglaciaire. كانت أوروبة تميل بشكل عام خلال هذا العصر إلى الدفء، مع نوسانين أكثر برودة وجفافاً، هما الدرياسي الثاني Dryas II (١٣٥٠٠-١٢٠٠٠ قبل الميلاد) والدرياسي الحديث (١٠٨٠٠-١٠٠٠٠ ق.م.).

⊙ باحث وكاتب ومترجم سوري.

⊙⊙ العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

يسبقهما ويفصل بينهما العصران المعتدلان والرطبان بولنيغ Bolling (١٥٠٠٠–١٣٥٠٠ قبل الميلاد) وألّرود Allerod (١٢٠٠٠–١٠٨٠٠ قبل الميلاد).

وبحسب الدراسات الأخيرة، وبينها دراسة سانلافيل P. Sanlaville، يبدو أن الشرق الأدنى كان يمر عموماً بالوضع نفسه، لكن المعطيات غير متساوية، وأكثر عدداً بالنسبة للمشرق والمتوسط (عينات تربة بحرية، طبعات لغبار الطلع، دراسة لنمو الصواعد المتحجرة، تحليل للطبقات المائية العذبة تحت الأرضية)، في حين أننا لا نملك في زاغروس سوى بعض طبعات غبار الطلع حيث يكون الكشف عن هذه النوسانات المناخية ضعيفاً.

والمشكلة العامة لطبعات غبار الطلع في الشرق الأدنى هي أنها في معظم الحالات غير مؤرخة بشكل جيد، الأمر الذي يفسح المجال لعدة تفسيرات ممكنة. وعلى الرغم من حالات عدم اليقين هذه، فإن الانطباع العام هو أن النوسانات المعروفة في أوروبة ملحوظة في الشرق الأدنى وخاصة في المشرق، على الرغم من أنها أقل تمييزاً، مع ظروف حدية أقل وضوحاً. ويبدو أنه توجد منطقتان متميزتان: منطقة «مشرقية» على امتداد المتوسط، ومنطقة «قارية» (طوروس الشرقية وزاغروس). وتُثبت المنطقة الأولى حصول تغيرات مميَّزة بنوسانات لمنحنى غبار طلع الأشجار تصل إلى مؤشرات كبيرة، هي علامات الرطوبة، في حين أن منحنى غبار طلع الأشجار في المنطقة الثانية يبقى شبه ثابت بمؤشراته المنخفضة جداً وهي علامات على الجفاف.

ويمكن تفسير هذه الاختلافات بالتضاريس. ونجد في الواقع، إلى الشمال وإلى الشرق، القوس الجبلي المؤلف من جبال طوروس وزاغروس التي تشتمل على قمم تتجاوز ٤٠٠٠ متر، وإلى الجنوب والغرب منطقة مسطحة يجتازها نهرا بلاد الرافدين الكبيران، دجلة والفرات، وأخيراً إلى الغرب واجهة المتوسط التي تحف بها سلسلة جبلية (سلسلتا جبال لبنان) ومنظومة من الوديان الموازية للساحل (واديا الأردن والعاصي).

توافق هذه المجموعات الثلاث مناطق نباتية تمايزت منذ العصر الجليدي المتأخر، والتي توضحت حدودها خلال العصر ما بعد الجليدي. وقد اقترح عالمان بالنباتات



القديمة من هولندا (و. فان زيست W. Van Zeist وس. بوتما S. Bottema) العديد من الخرائط الجغرافية المعاد إنشاؤها للمنطقة.

إن الشريط المتوسطي، الضيق نسبياً (٥٠ إلى ٦٥ كلم)، الذي وسّعه هيلمان G. Hillman حتى دجلة، كان مغطى نحو ١٢٠٠٠-١١٠٠٠ قبل الميلاد (ألّرود Allerod) بغابة كثيفة تقريباً في الجنوب (لبنان وفلسطين) وبغابة ذات فرجات و / أو بسهوب مشجرة في الشمال (سورية وتركيا). إن الأنواع الرئيسية للغابة ذات الفسحات أو للسهوب المشجرة (المسماة أيضاً بالغابة السهوب) هي البلوط وشجرة الفستق وشجرة اللوز التي يرتبط بها عدد من الزروع البرية. ويجب أن نأخذ بعين الاعتبار بعض الحالات الخاصة، مثل ضفاف الفرات الأوسط وبلا شك دجلة أيضاً، التي تحف بها غابة نهرية forêt-galerie (ripisylve) مع أنواع أكثر تأقلماً مع الرطوبة، مثل الحور أو الصفصاف أو الأثل. وفي جبال زاغروس الوسطى والشرقية، كانت توجد سهوب ذات أشجار معزولة، في حين كان يجب أن يكون مجمل جبال طوروس الشرقية وزاغروس

الغربية مغطى بسهوب مشجرة أكثر كثافة.

وترتكز إعادة بناء البيئة القديمة هذه على ستة مساقط زهرية لغبار الطلع غير مؤرخة بشكل جيد. أما كامل المنطقة المتوسطة، وخاصة السفوح وسهل بلاد الرافدين وما نسميه بشكل غير دقيق «البادية» السورية (الجزيرة)، فلم يقدم لنا أي توثيق. ونفترض مع ذلك وجود بادية وبادية صحراوية تبعاً لخط العرض، إنما مع استحالة تحديد حدودها. ومن الثابت وجود واحات ذات نباتات أكثر كثافة خلال هذا العصر.

وخلال الفترات الأكثر برودة (الدرياسي الثاني Dryas II، ١٣٥٠٠-١٢٣٠٠ قبل الميلاد والدرياسي الحديث، ١٠٨٠٠-١٠٠٠٠ قبل الميلاد)، تناقصت كثافة الأشجار وتراجعت الغابة. وشمل هذا التراجع أيضاً الأشجار الموجودة في السهوب المشجرة.

تتوافق بالتالي بدايات الفترة التي بدأت فيها ثقافة سميت بالنطوفية مع نهاية المرحلة الجافة والباردة للدرياسي الثاني. فالجزء الأكبر من العصر يتزامن مع التحسن المناخي لعصر الألرود Alleröd (الأكثر برودة بقليل من العصر الحالي)، وينتهي مع التراجع المفاجئ للدرياسي الحديث أو بعده بقليل.

تُستكمل هذه المؤشرات بالبقايا النباتية التي وُجدت في المواقع التي شغلها الإنسان في هذا العصر وخاصة في العصور التالية. وهي تظهر وجود قطاف منهجي لحبوب ولثمار أنواع كثيرة غنية بشكل خاص بالبروتينات: ثلاثة أنواع من الزروع البرية، القمح الذي يسمى بر القفقاس (Triticum boeoticum)، والقمح النشوي (Triticum dicoccoides) والشعير (Hordeum spontaneum)، وثلاثة أنواع من القرنيات légumineuses (Pisum sp., Vicia sp. et Lens sp.)، وثمار شجرة الفستق (Pistacia sp.) وجني البلوط (Quercus sp.). إن هذه الأنواع النباتية المرتبطة نباتياً تتوزع على محور يربط المنطقة المتوسطية بمحور طوروس الشرقية- زاغروس. وهذه المنطقة معروفة أدبياً باسم «الهلال الخصيب». فهذه المنطقة بالمعنى الواسع هي التي تعتبر كمهد للنيوليتي طالما أنه في هذا المدى

الحيوي زُرعت ودُجنت أولى النباتات وأولى الأنـواع النباتية التي كانت موجودة فيها في حالتها البرية.

كانت هذه المصادر النباتية موزعة بشكل غير متعادل وبالتالي لم تكن مستثمرة بشكل متعادل. والمناطق التي كانت أكثر ملاءمة للقطاف والالتقاط تقع في المنطقة الغابية المشرقية، بين جبل الكرمل والجليل في فلسطين. فمن المرجح أنه ليس من المصادفة وجود أولى البراهين على إعمار مستمر في الموقع نفسه، على شكل تجمع لعدة بيوت (ملاحة)، في هذه المنطقة.

ومع ذلك كان الصيد، كما كان عليه الحال منذ بدايات الباليوليتي، يقدم الجزء الأساسي من المصادر البروتينية. وكانت الأنواع الرئيسية التي تصاد هي التالية: الغزال (Gazella sp.) والمعزيات (الماعز Capra hircus aegagrus، والأغنام Ovisorientalis ،كلاهما في حالته البرية). تأتي بعد ذلك الأيليات (Cervus elaphus و Dama mesopotamica)، والخنزير (Sus scrofa)، والخيليات (Equus africanus و Equus hemionus) والأرخص (Bos primigenius).

وكان يجب أن تكون هذه الحيوانات ممثلة بشكل غير متعادل في مختلف المناطق الحيوية المفترضة. وكانت الغزلان والأيليات يجب أن تفضل المناطق ذات المشاهد المفتوحة من النمط السهوبي. أما الأوساط الأكثر تشجيراً، مثل المناطق الجبلية، فكانت بالأحرى تعمرها الأيليات والمعزيات. وكما بالنسبة للمناطق النباتية، فإن هذه الفضاءات الحيوية كان يمكن أن تتغير تبعاً للتغيرات المناخية. ونجد أمثلة على ذلك في زاوي شيمي (معظم الأيليات موجودة في السويات الدنيا مقابل أعظمية للمعزيات في السويات العليا) أو ملاحة.

ونلاحظ مع ذلك نوعاً من التفاوت بين المعطيات الناتجة عن غبار الطلع ومعطيات علم الحيوانات القديمة. ويلاحَظ هذا التفاوت بشكل خاص في زاغروس، حيث تظهر أنواع حيوانية غابية في المناطق التي توحي المخططات الخاصة بتوزع غبار الطلع فيها بشبه غياب للأشجار. ومن جهة أخرى، فإن سيطرة الغزلان في (أبو هريرة) وفي المريبط I توحي ببيئة سهوبية، وهي إشارة ثمينة جداً في المنطقة الداخلية من الهلال

الخصيب التي لا نملك بالنسبة لها معطيات من غبار الطلع.

وضع الأبحاث

إن معرفة المعطيات غير متساوية، كما أن الوضع يختلف كثيراً بحسب المناطق. فالمنطقة المشرقية هي المعروفة بشكل أفضل، أكان بعدد المواقع المنقبة أو المتحراة (أكثر من مئة)، أو من خلال عدد المطبوعات المنشورة. والغربلة هي القاعدة في هذه المنطقة، على الأقل بالنسبة للتنقيبات الحديثة، وقد نقبت مواقع عديدة بشكل متوسّع، مما سمح بالحصول على مخططات مفصلة للإعمار. وقدّمت بعض المواقع مثل ملاحة متتالية طبقاتية (استراتيغرافية stratigraphique) كافية الطول وموثقة جيداً، الأمر الذي سمح بجعلها الموقع المرجع بالنسبة للنطوفي. إن عدد وتجانس التأريخ بالكربون ١٤ يسمحان بوضع تسلسل زمني مؤكد نسبياً كما ويسمحان بتأكيد تقسيمات تاريخية للصناعات المحلية في ثلاث مراحل أساسية. وتسمح لنا الدراسة المنهجية لبقايا الحيوانات، وبدرجة أقل للبقايا النباتية، وذلك على الأقل في عشرة مواقع، بإعادة بناء للبيئة ولنمط الحياة (الصيد والقطاف الانتقائيين) ولفترة الإعمارات («القرى» الدائمة أو المعسكرات الموسمية). إن عدد المنشورات التفصيلية ونوعية الأعمال التأليفية التي ترجع بشكل خاص إلى فالا F. Valla يجعل النطوفية إحدى أفضل الثقافات المعروفة فيما قبل التاريخ الحديث في الشرق الأدنى. ومع ذلك علينا أن نشير إلى بعض الفجوات في المعلومات فيما يتعلق بالمشرق المركزي وسيناء الغربية وشمال شرق مصر. ويمكننا هكذا التساؤل عن توسّع الصيادين- اللاقطين النطوفيين باتجاه الشرق (الصحراء العربية).

أما المنطقة الثانية المعروفة بشكل جيد بالنسبة لهذه المرحلة فهي زاغروس، على الرغم من العدد الأقل بشكل ملموس للمواقع التي تم تحديدها (نحو عشرة مواقع). ويرجع الاختلاف الكبير أيضاً إلى طبيعة الأعمال المنفذة، وهي في أفضل الأحوال إسبارات محدودة. والغربلة استثنائية فيها، والنشر النادر فيها محدود في غالب الأحيان بتقارير أولية. أما التأريخ بالكربون ١٤ فنادر جداً، والحيوانات غير معروفة بشكل جيد في حين

أن البقايا النباتية غير موجودة عملياً، وذلك على الأرجح بسبب شروط التنقيب. فلهذه الأسباب مجتمعة تكون فرضيات التفسير أكثر ارتجالية واتفاقية منها في المشرق.

وتُجمع المجموعات الحجرية تحت اسم الزارزي الذي يمكن أن يقسم إلى مرحلتين، الزارزي النمطي والحديث. والمواقع المعروفة تتركز في زاغروس الغربية والوسطى، وتفصل بينها مناطق غير مدروسة. ويمكننا أن نفترض أيضاً إنما دون برهان حاسم حتى الآن وجود إعمار معاصر في سهول بلاد الرافدين.

أما المناطق الأخرى فهي عملياً أراض بكر غير مدروسة terrae incognitae باستثناء بعض الإسبارات التي تمت في الجزيرة السورية ونشرها هول F. Hole، في حين لا تزال المادة المفترض أنها معاصرة ومصدرها وديان دجلة والفرات العليا غير منشورة عملياً.

إن المناطق المحددة أعلاه كمناطق هامشية قدّمت لنا توثيقاً غزيراً بالنسبة لمصر، وتوثيقاً ذا فجوات بالنسبة للهضبة الأناضولية وإيران والقوقاز. وتمثل المنطقتان الأخيرتان مع ذلك مجموعة ثقافية ثالثة ظهر تأثيرها في الوديان العليا وبشكل جزئي في زاغروس.

المصطلحات

لقد اقتُرحت تسميات كثيرة بالنسبة لهذه المجموعات الثقافية، تبعاً للعصور ولأصول الباحثين، وذلك بحسب ما كان يُفضَّل التصنيف أو المقاربة التطورية. وبالنسبة للمشرق، اقتُرحت تسميات «النطوفي» (غارود Garrod)، و«الباليوليتي الانتقالي épipaléolithique» (حورس F. Hours وكوبلاند L. Copeland) والميزوليتي (Kenyon في أريحا وبوستانسي Bostanci وكوكتن Kökten على الساحل الأناضولي). وبالنسبة لبحر البلطيق جرى الحديث عن الميزوليتي (كون Coon في بيلت Belt وحوتو Hotu). وبالنسبة لزاغروس هناك «الزارزي» (غارود) وما قبل النيوليتي protoneolithic (حورس) أو «قبيل النيوليتي» (سوليكي Solecki في زاوي شيمي).

ونفضل هنا أن نحتفظ مصطلحات من نمط تصنيفي مع تمييز مجموعتين رئيسيتين

كبيرتين، النطوفي بالنسبة للمشرق والزارزي بالنسبة لزاغروس، مع إدخال مجموعة ثالثة ممثلة بشكل هامشي أكثر في وديان دجلة والفرات العليا، الترياليتي.

الصناعات الحجرية

تُظهر الصناعات الباليوليتية في مناطق الأنهار المتوسطية خلال العصر الجليدي المتأخر (منذ البولينغ Bölling؟) بعض العناصر المشتركة التي اعتمدتها مختلف الجماعات المحلية والتي يملك كل منها مواريثه الخاصة: الإيبغرافيتي Épigravéttien بالنسبة للمناطق الطرفية الشمالية من المتوسط بين إسبانيا والبلقان، والصناعات الغرافيتوية gravettoïdes على الساحل الأناضولي الجنوبي (كارين Karain)، والإيميريتية Imérétien في القوقاز، والبرادوستية Baradostien في زاغروس، والمجموعتان الكبارية والكبارية الهندسية في المشرق. إن هذه العناصر الجديدة المشتركة، مضافة إلى القديمة، خلقت عندها في بعض المناطق ثقافات جديدة سُميت الأزيلية Azilien في فرنسا، والإيبيروموريسية Ibéromaurusien في المغرب، والزارزية في زاغروس، والترياليتية في القوقاز، والنطوفية في المشرق ومصر. وكان التطور في مناطق أخرى أقل ظهوراً: استمرت الإيبغرافيتية في البلقان، واستمرت الصناعات الغرافيتوية في الأناضول (كارين B وأوكوزيني Okuzini).

وتشتمل هذه العناصر الجديدة بشكل أساسي على تصغير متزايد للأدوات الحجرية من المكاشط والتسليحات غير الهندسية (النصيلات ذات الظهر)، وعلى إدخال أنماط جديدة من الميكروليثات (الحجارة الدقيقة) الهندسية، كالمثلثات (ذات الظهر والشطفة) والقطاعات الدائرية. وهذه الأخيرة هي المحصلة النهائية لميل عام في هذا العصر، وهو انحناء ظهر التسليحات.

وقد عرَّفت غارود D. Garrod بين عامي ١٩٢٠ و ١٩٣٠، اعتماداً على تنقيباته التي قام بها في المشرق (شكبه Shukbah) وفي زاغروس (زارزي)، في كل من هاتين المنطقتين، المجموعتين الحجريتين الكبيرتين التي أسمتهما بالتتالي النطوفية والزارزية (اللوحتان ١-٧ و ١-١٠). وتملك هاتان المجموعتان عدة مواصفات تقنية ونمطية

مشــتركة. إن تصــنيع الأدوات هــو نتيجة تقصــيب بالنقر غير المباشــر على نوى في مستوٍ للطرق يُنتج نصــالاً ذات حواف غير منتظمة الاســتقامة، ونصيلات ذات حواف أكــثر اســتقامة. ونشــير في الحالتــين إلى استخدام تشذيب خشــن لتشكيل الحجارة الدقيقة، وتشذيب مسنن (من الاستخدام؟) بالنســبة للنصــال، ولتقنية الإزميل الدقيق للحصــول على شــوكة ثلاثية السطوح على رأس الحجارة الدقيقة.

وهناك الكثير مــن الأدوات الموجودة في المجموعتين: ففي مجموعة المكاشــط هناك قطع قصــيرة مصــنوعة من شــظية أو من نصــل مجذوم كثيرة العدد، تليها المكاشط المتطاولة المأخوذة من رأس النصــل. كذلك فإن الأزاميل المزدوجة الســطح قريبة جداً منها.

وتبدي النصــال نمطين من التشــذيب، المســتمر أو المســنن. وتكون التشذيبات إما مقصــودة أو «بالصدفة» (نتيجة لاستخدام النصــل الخام). وبين المثاقب، فإن الأدوات المصــنوعة مــن النصــيلات الدقيقة، ذات الرأس غير المشوق، هي أدوات مشتركة بين المجموعتين. وفي مجموعة الحجارة الدقيقة (الميكروليثات) ثمة ثلاثة أنماط من التسليح تتواجد معاً بتناســبات مختلفة: النصيلات ذات الظهــر، والمثلثات المختلفة الأضــلاع وقطاعات الدائرة ذات التشذيب الخشن.

وثمة أدوات أخرى أكــثر تمييزاً لمنطقة خاصة. ففي المشرق، الذي نعرف صناعاته المحلية بشكل أفضــل بكثير، نلاحظ وجود مثاقب من نصــل ذي رأس ممشــوق تماماً، ومثلثات متساوية الساقين وقصيرة وخاصة أدوات حجرية كبيرة الحجم (في كافة المواقع؟) مثل المعاول في الجنــوب والبليطات الحادة على الفــرات. وفي مجموعــة الميكروليثات المشتركة في المنطقتين، فــإن الرؤوس ذات الظهر والمثلثات المختلفة الأضــلاع أكثر في زاغروس منهــا في المشرق، حيث تســيطر بوضوح تام مجموعة القطاعات المأخوذة من دائرة.

وهناك خصوصــية أخرى للمشرق هي وجود جلاء لامع على حافة بعض النصــال الخشنة أو المشذبة. وثمة اتفاق على اعتبار أن مصدر هذا الجلاء ناتج بشكل خاص عن التماس المتكرر للنصل مع سوق نباتية غنية

بشكل خاص بالسيليس، ومن هنا الاسم العام النصل- المنجل (أو قطعة المنجل، انظر أيضاً سكين) المعطى لهذه النصال. وبين هذه النباتات هناك القصب والزروع، الأمر الذي دفع ببعض علماء ما قبل التاريخ (مثل غارود) إلى اقتراح فرضية زراعة مبكرة منذ النطوفي. ويعتبر آخرون أن الأمر يمكن أن يتعلق بقطاف انتقائي وكثيف. وتجدر الإشارة إلى أن هذه هي الأداة الأولى التي يرتكز تعريفها وتسميتها ليس على الشكل بل على وظيفة مفترضة؛ ومن وجهة النظر النمطية الدقيقة، فإن الأمر يتعلق إما بنصل خشن، أو بنصل مشذب، أو بنصل ذي شطفة مشذبة.

وخلال النطوفي تأخذ بعض المميزات الأكثر تحديداً معنى زمنياً، مثل التناقص الملاحظ لحجم قطاعات الدوائر مع الزمن، وهو أمر يتزامن مع تغيير نمط التشذيب على هذه العناصر (وجود تشذيب ثنائي الوجه نصف خشن، يسمى تشذيب حلوان، في المرحلة القديمة). ومن العلامات الأخرى علامة الخصوصيات المحلية، على سبيل المثال، على الفرات، الأدوات الحجرية الكبيرة ذات السويقة مثل الرؤوس الثقيلة والبليطات الحادة التي سبق أن ذكرناها، وإلى الجنوب السكاكين ذات الظهر المنحني.

وقد كشفت المنطقة الواقعة بين الفرات وزاغروس حديثاً عن بعض المعطيات التي تُظهر مواصفات يمكننا أن نقربها من العناصر المشتركة الموجودة في النطوفي كما وفي الزارزي. ونقصد هنا المواقع التي استكشفها هول F. Hole على الخابور، والتي كشفت عن قطاعات دوائر ومثلثات متساوية الساقين بل وأيضاً عن بعض المثلثات غير متساوية الأضلاع (ذات الظهر والشطفة). وتبين صناعة قرميز داره، في عصر لاحق، وجوداً مستمراً لعناصر مماثلة كما نجدها أيضاً في الصناعة الخيامية في المشرق، والمثبتة خاصة في المرحلة BI من المريبط. وهناك وضع مماثل كان قد لوحظ في الملفعات. ويندرج موقع دير هال في الجزيرة هو أيضاً في الموروث الهندسي نفسه.

المناطق الهامشية

إن الصناعات الحجرية الموجودة في المناطق الهامشية أو الطرفية خلال الفترة

نفسها على الأرجح هي من نمطين: يقدم بعضها عدداً معيناً من الصلات والقرابة مع ما كان قد عُرِّف كـ زارزي أو نطوفي، في حين أن الصناعات الأخرى تتميز عنهما بشكل أكثر جذرية.

ومن بين الأولى منها يمكننا أن نذكر الصناعة التي من نمط أوكوزيني Ökuzini الموجودة أيضاً في بلديبي Beldibi وبلباصي Belbaşi، والمميزة بميكروليثات هندسية ذات حجم صغير جداً (مثلثات متساوية الساقين ومختلفة الأضلاع، وقطاعات من دائرة) مع مكاشط قصيرة وأزاميل دقيقة ورؤوس ذات سطح مزدوج تسمى رؤوس سوفتير Sauveterre. يجب مع ذلك أن نشير في هذه المجموعة إلى غياب التأريخ بالنسبة للمجموعات الأكثر غزارة (بلديبي وبلباصي) وإلى الفقر النسبي للصناعة بالنسبة للموقع الوحيد المؤرخ جيداً (من بداية العصر الجليدي المتأخر إلى ظهور الفخار).

ويجب أن نضيف إلى ذلك اللقى السطحية في كوهبانان Kuhbanan على الهضبة الإيرانية. ويمكن أن يتعلق الأمر بخليط نتج بالصدفة لعناصر هندسية (قطاعات، أشباه منحرفة غير معروفة في الزارزي) وأدوات أكبر حجماً على حوامل نصلية يتم الحصول عليها بتقنية الضغط. وتوحي طبيعة بعض الميكروليثات التي تمَّ جمعها في كوهبانان بقرابة مباشرة مع مجموعة ثقافية موجودة على ضفاف بحر البلطيق والقوقاز وفي الهوامش الشمالية لمنطقتنا (الوديان العليا لدجلة والفرات). وهذه المجموعة معروفة باسم الترياليتي (اللوحة ١-١٣). ومميزاتها الرئيسية هي الحجم والطول للقطع الهندسية الأكبر بشكل ملحوظ مما نعرفه في النطوفي والزارزي. والأشكال الأكثر تمثيلاً فيها هي الرؤوس ذات الظهر المستقيم أو المنحني، والمثلثات والقطاعات الثخينة، والتي تضاف إليها المكاشط من الشظايا ذات الجبهة الثخينة والمسننة غالباً، والأزاميل البسيطة. وقد ظهر الترياليتي في علي تبه على بحر البلطيق نحو ١٢٦٠٠ قبل الميلاد وامتد حتى نحو ١٠٨٠٠ قبل الميلاد. ووجوده في نهاية العصر الجليدي المتأخر مثبت في الطبقات الدنيا في الموقعين المجاورين بلت Belt وحوتو Hotu.

وهذه المجموعة التريالبتية ممثلة بعدة تنويعات محلية: شكل «كلاسيكي» في إدزاني Edzani في جورجيا، وتنويعات في تشوخ Tchokh في أزربيجان، وفي دام دام شيشمي Dam Dam Chechme في تركمنستان، وفي قاعدة بلت (؟) في كوهباران في إيران. لكن يمكن إعادة النظر في هذه التقسيمات، لأنها ترتكز على عدد محدود من المواقع التي نادراً ما أُرّخت. إن حدودها الشمالية على السفح الشمالي للقوقاز وفي جزيرة القرم محددة بثقافة تنتسب لها وتعاصرها تُعرف باسم شان كوبا Chan Koba. وتبلغ حدودها الجنوبية منطقتنا عبر وديان كورا Koura والأراكس Araxe والوديان العليا لدجلة والفرات، كما تثبت ذلك الصناعة التريالبتية النموذجية في حالان شيمي نحو ١٠٦٠٠-٩٣٠٠ قبل الميلاد ودميركوي Demirköy. ويمكن اعتبار نمطية العناصر الهندسية الموجودة في صناعة المواقع الأحدث (نفالي تشوري وكفر هويوك وبوي تبه Boy Tepe) كأثر على وجود التريالبتي حتى وادي الفرات الأوسط. ويمكن أن يكون الأمر في نفالي تشوري، بحسب المنقب، خليطاً من العناصر الأقدم، الموجودة في غير مكانها، مع الصناعة «الكلاسيكية» من الإعمار النيوليتي. وعلى العكس، ففي كفر هويوك في مرحلتها القديمة، تشكل هذه الهندسيات النادرة على الأرجح عنصراً مشكلاً للصناعة النيوليتية المحلية، كـ «صدى» متأخر لموروث أقدم. وتذكّر الرؤوس ذات الفرضة في السويات القديمة من الموقع نفسه بأشكال مماثلة وجدت في أسيكلي Aşikli على الهضبة الأناضولية في إطار نيوليتي أيضاً. ومثل القطع الهندسية، فإن هذه الرؤوس توحي بتقاربات مع صناعات من العصر الجليدي المتأخر. وقد وُجد رأس ذو فرضة مماثل في زارزي Zarzi. وفي أسيكلي، وفي هذا الإطار النيوليتي نفسه، يمكن للكثير من القطع الهندسية ذات الحجم الكبير (مثلثات وقطاعات) ولرؤوس ذات ظهر منحني ولرؤوس مثلثية الشكل ذات قاعدة مشذبة وظهر مشذب جزئياً أن تشكل أيضاً تذكُّرات لصناعات من العصور الجليدية المتأخرة الشمالية الأقدم. فإن وُجد إعمار للهضبة الأناضولية أقدم من العصر النيوليتي، فإن

بعض عناصر الإجابة يمكن أن يقدمها لنا تنقيب البعثة البريطانية لـ بينارباصي Pinarbaşi قرب شاتال هويوك، وهو موقع يمكن أن يردم جزئياً الفراغ في المساحة الأرضية والاختلافات النمطية بين مجموعة أوكوزيني وموروث ما قبل أسيكلي محتمل. وبالطريقة نفسها، فإن إعادة فحص للقى السطحية التي التقطها بنديكت Benedict في الوديان العالية لدجلة والفرات يمكن أن تقدم عناصر إجابة على وجود بشري سابق للنيوليتي في هذه المنطقة.

وفي جنوب المشرق، في المناطق الهامشية (سيناء والنقب)، نستنتج في نهاية العصر وجود مجموعة ثقافية مميزة للنطوفي باسم الحريفي Harifien، والتي تتميز صناعتها بسيطرة للمكاشط الدائرية المصنوعة من الشظايا مرافقة بـ«سكاكين» ونصيلات ذات ظهر منحن، وبمثاقب ذات رأس غير مشيق وبشظايا كبيرة مسننة. وتسيطر النوى الخام غير المجهزة مسبقاً وذات مخطط الطرق. إن هذه العناصر كافة توافق المواصفات المشتركة التي عددناها أعلاه بالنسبة للنطوفي والزارزي. وتلكم هي أيضاً حال الميكروليثيات الهندسية (قطاعات ومثلثات متساوية الأضلاع)، والنصيلات ذات الظهر والأزاميل الدقيقة. إن العنصر الرئيسي الخاص بالحريفي يتكون من رؤوس ذات ساق معلاقية تسمى رؤوس حريف Harif ورؤوس أونان Ounan، ترافقها رؤوس متناظرة ذات قاعدة مشذبة تحمل اسم رؤوس شنيرا Shunera. وقد وُجدت بعض رؤوس حريف حديثاً في الصحراء إلى الغرب من النيل. وتوحي هذه اللقى التي لا تزال معزولة، مثل القطاعات التي وجدت في حلوان في ضاحية القاهرة، باتصالات محتملة بين المشرق ومصر. إن موروث الميكروليثات الهندسية لا يُحد بشمال مصر. فهو ماثل أيضاً في مصر العليا (الإيسني والسيلسيلي والقاضي، على حدود السودان). وتوجد هذه الظاهرة في الغرب في المجموعة الليبية- الكفزية وفي المجموعة الإيبيرومورسية في المغرب.

ومن الصعب حتى الآن الحصول على رؤية متجانسة لتوزع مختلف هذه المجموعات الثقافية، بسبب الفجوات في المعلومات التي تُترجم بالكثير من الفراغات على الخرائط

وبسبب تفاوت مناهج الدراسة ونشر النتائج. ويفسح ذلك كله مجالاً كبيراً للنظرة التأويلية، الأمر الذي لا يمنـع مع ذلك بأن نقترح من جهتنا فرضيات في هذا الاتجاه.

المتاع الثقيل

أخذ شـغل الحجر أشـكالاً مختلفة غير الأدوات المجمعـة تحـت اسـم الصـناعة الحجريـة. ودون أن يكون هـذا النمط من المواد تجديداً مطلقاً، طالما أن الكباري يقدم أمثلة على استخدام أجران من الحجر، فإنه يشكل ميزة معروفة منذ زمن طويل للا نطوفي والحريفي. ويبدو أن الشـكل الأكثر انتشاراً هو جرن كبير عميق (٠،٥٠ - ٠،٦٠ سـم)، وهو غالباً ما يكون من البازلت أو أيضاً من الكلس، مع أو بدون قاعدة مميزة، ويُقرن به هاون أسطواني أو ذو قاعدة مفلطحة ويكون مزيناً أحيانـاً أو منحوتاً. وفي حالات كثيرة يكـون قعر هـذه الأجران مثقوبـاً، دون أن نسـتطيع معرفة فيمـا إذا كان الأمر يتعلق بحادث يرجع إلى استخدام مكثف أو لقصد معين متعمد. وتوجد نسخة مصغرة (٠،١٠ سم) من الأدوات ذات الشكل المطابق.

ونجد أيضاً مساحق مسطحة (٠،٤٠ - ٠،٥٠ سم) من الحجر الكلسي غالباً، والتي تُقرن بها مدقات.

وتتألف مجموعـة ثالثة يمكننا مقاربتها مع المجموعتين السـابقتين مـن تجويفات كبـيرة الحجـم نسـبياً (وهي عبـارة عن كؤيسات صـغيرة أو «أحواض» بطول ٠،٣٠ م تقريباً) يمكن لعمقها أن يصـل إلى ٠،١٥ م، وهي منحوتة في الحجر الكلسـي. وثمة نسخة «متحركة» على شكل صفائح منفصلة عن الصخرة الأم، ونسخة «ثابتة» على شكل سلسلة كثيرة العدد نسبياً من هذه التجويفات المحفورة مباشرة في الأسـاس الصـخري. وعدد كبـير من هذه المجموعـات وُجد في جوار مواقع السكن وبالارتباط معها.

ويمكننا أن نتسـاءل حـول وظيفة هذه الأدوات أو هذه الإنشـاءات، والفرضـيات الأكثر تواتـراً، والمؤسسـة على ملاحظات إثنوغرافية، تقترح معالجة بالسـحق لبعض المواد النباتية أو الحيوانية. ويمكننا أن نذكر من بين المـواد النباتية الـزروع والقرنيات والفسـتق والبلـوط، إلخ. ومن بـين المواد الحيوانية يمكـن أن نفكر باللحم المهروس. وكان هذا السـحق أو الهرس يتم بوسـاطة

مدقـات أو هواويـن تعمـل بالترتيـب في الأجران أو في المساحق «النائمة»، المثبتة في الأرض، وذلك بالأحرى عندما يتعلق الأمر بتجويفات محفورة في الأساس الصخري.

ونربط بشكل عام استخدام هذه الأدوات التي يصعب نقلها بنمط حياة حضري، والذي أصبح ممكناً من خلال الوجود والقطاف الكثيف في الجوار المباشر لمواد كانت تعالَج في هذه الإنشاءات. ويمكننا التفكير بشكل خاص بمعالجة الـزروع أو القرنيات البرية المكسوة، والتي تتطلب مثل البلوط والفستق معالجة آلية بالتقشير أو الجرش. وقد اقترح بعضـهم حتى ربط وجود هـذا النمط من القطع بشكل مبكر للزراعة.

ولا يجب مع ذلك أن ننسـى أن ثقافات باليوليتيةكثيرة(المولودوفية Molodovien الأوروبيـة والكباري المشرقي) قدمت أدوات مماثلة دون أن تكون قد وصلت بالضرورة إلى حضريـة متقدمـة طيلة سـنة كاملة. ونعتقـد بالأحرى في هذه الحالـة بعَودات دورية للمجموعات نفسها إلى الموقع نفسه. وتوافق هذه الفرضية أيضاً المواقع المعاصرة لـ نطوفي في وادي النيل (القاضي والإيسني) حيـث نجد مع ذلك مع الغياب الكامل لآثار العمارة مسـاحق نائمة أو مسطحة. وتوحي تحليلات غبار الطلع وفحص المشطورات(٢) في إيسـنا وفي قاضا بقطاف للقمح والشعير البريين.

وفي زاغروس كشـفت بعض مواقـع الزارزي الحديث (زاوي شـيمي) عن أدوات مشـابهة: مساحق ومدقات molettes من الصلصال الرملي أو من الغرانيت، ومدقات أسـطوانية مـن البازلت. ونجد المسـاحق والمدقات أيضـاً في المجموعة الترياليتية في علي تبه على بحر البلطيق.

ونشير إلى أن الأجران العميقة والمدقات ذات القاعدة المفلطحة موجودة بشكل خاص في المنطقـة التي تعتبر بشـكل تقليدي على أنها «المنطقة النووية» للنطوفي (جبل الكرمل والجليل في فلسـطين)، إنما مع توسـعات باتجـاه الجنـوب في وادي الأردن (أريحا، جيلغال I، وسوية نطوفية غير منشورة بعد)، وباتجاه الشمال (يبرود). وفي البقاع اللبناني (سـيدة) ونحو الشرق (وادي حمامه). وفي المناطـق المحيطية (أبو هريـرة)، يُحد متاع السـحق بالمسـاحق المسـطحة والمدقـات وبالهواوين الأسطوانية وحدها.

وقد لوحظت بلاطات من الحجر الرملي بطول ضلع نحو ٠،٣٠ م، تحمل آثار إعداد واستخدام (تحضير للطعام؟) في زاوي شيمي.

المتاع الخفيف

يبدو أن المنطقة النووية تميزت هي أيضاً بالآنية الحجرية والمتاع الخفيف. ويتعلق الأمر بآنية نادرة مفتوحة من البازلت، ذات قعر مستدير، مع نصف قطر يصل إلى ١٥ سم. وثمة بعض النماذج (القريبة من الأجران) مزينة تحت شفة الإناء بتعرجات منحوتة وبأكاليل زهرية. وتوجد أيضاً مجموعة «مصغرة» من القطع المماثلة، العميقة نسبياً، والتي تبدو غائبة عن المنطقة النووية والمميزة بالأحرى لأطرافها. ولم يكشف أي موقع خارج المنطقة المشرقية حتى الآن عن قطع من الطراز نفسه.

بالمقابل، ثمة قطعة أخرى لا يزال استخدامها غير مفسر، موجودة أيضاً في المشرق كما في زاغروس. إنها «الحجارة ذات الفرضات» التي تتبدى كحصيات بيضوية مسطحة أحد وجهيها مثقوب بفرضة عميقة وعريضة. ويعتبر بعضهم أن هذه القطعة كانت تستخدم لصقل قناة أسلحة الرمي.

وفي زاغروس، لوحظ وجود فؤوس من الحجر المصقول في مواقع من هذا العصر في باليغاورا Palegawra وكريم شاهر وزاوي شيمي ودير هال. إن مصدر النموذج الوحيد المنشور والذي ينتمي بشكل واضح دون أي شك إلى إطار زارزي هو دير هال. وفي كريم شاهر يتعلق الأمر على الأرجح بالأحرى بمزيج مع صناعة لاحقة (المليفعاتي من الفترة ٢ أو ٣). أما باليغاورا فغير منشورة والنماذج المشار إليها في زاوي شيمي يمكن أن تنسب بصعوبة، بعد فحص مباشر، إلى هذه المجموعة النمطية.

الصناعة العظمية

الصناعة العظمية أقل غزارة من الصناعة الحجرية، وذلك على الأرجح بسبب الشروط السيئة للحفظ، وهي تقدم لنا في آن واحد أدوات معروفة في الباليوليتي الأعلى أو الأخير، وأدوات أكثر نوعية مميزة للفترة ١.

ويمكننا أن نذكر من بين الأدوات الأولى الرؤوس المتطاولة التي يمكننا توزيعها،

بحسب حجمها، إلى ثلاث مجموعات: فأطولها يتجاوز ١٠ سم، وأوسطها من ٥ إلى ١٠ سم، وأصغرها أقل من ٥ سم. ويحمل بعضها رأساً مجهزاً واحداً، في حين يحمل بعضها الآخر رأسين (مزدوجة الرأس). وهي أحياناً ذات مقطع بيضوي أو دائري (مزدوجة الرأس)، وأحياناً أخرى ذات مقطع مسطح وخاصة في جنوب المشرق. ويمكننا اعتبار هذه الرؤوس كرؤوس مزراق، على الأقل بالنسبة لأكبرها حجماً. أما بالنسبة للأصغر فقد اقتُرحت استخدامات أخرى، كصنارة على سبيل المثال. ولا توجد الصنارات «الحقيقية» بشكل كلاب إلا في كبارة. وثمة فئات أخرى من الرؤوس (إنما أقل عدداً بكثير) تحمل صفاً وأحياناً نادرة جداً صفين من الأشواك. وهي تماثل عموماً بخطافات. وقاعدتها غير معدَّة في حين أن شكلانيتها تقربها من الخطافات المميزة للباليوليتي الأخير والميزوليتي الأوروبي. فيمكن أن يتعلق الأمر بأسلحة صيد بري أو بحري. ونجدها بشكل حصري في منطقة محدودة إلى الشمال بأنطلياس وإلى الجنوب بأريحا والتي لا تتجاوز إلى الشرق وادي الأردن. إن المثاقب المصنوعة من عظام الـ métapode للمجترات الصغيرة، معروفة في أوساط كثيرة في المشرق كما وفي زاغروس.

وفي المشرق ترافق هذه الأدوات أدوات مصنوعة من عظام مسطحة (الأضلاع أو عظم الكتف) نطلق عليها الاسم النوعي «الملعقيات»، والتي تكون مزودة أحياناً بمقبض متضيّق.

أما القطع النوعية الوحيدة الممثلة جيداً بشكل خاص في هذا العصر، فهي قطع مسطحة، ذات حزة محفورة على جزء من أحد الطرفين. ونعتبرها إجمالاً كمقابض مخصصة للإمساك بعنصر صواني أو أكثر. كذلك فقد رُبطت، مثل المساحق والأجران، بـ«زراعة» مبكرة محتملة، لكن من المقبول اليوم أن هذه «السكاكين» أو «المناجل» قد أمكن أن تُستخدم في قطاف الزروع أو نباتات برية أخرى.

ويمكننا أن نميز شكلانياً أنماطاً كثيرة: المقابض المستقيمة البسيطة كالتي عُثر عليها في شانيدار B1، والمقابض المستقيمة ذات النهاية المنحوتة على شكل رأس أو

بشكل أندر على شكل جسم حيواني، أو غير منحوتة وتحمل علـى ظهرها على الطرف المقابل انتفاخاً. إن هذا النمط الأخير يميز مواقـع المشرق المركـزي وأطرافه الشرقية. وفي وادي حمامـه يتخـذ المقبض في بعض الحالات شكلاً منحنياً، لكن الحزّة الجزئية دائماً تبقى مستقيمة.

وفي زاوي شـيمي تمّ العثور على مقبض مثلثي الشكل مع فرضة مستقيمة على مجمل الطـرف في إطار طبقاتي غير مؤكد. ونجد مقابض مماثلة وخاصـة في المغرب في فترة تالية بفترة وجيزة (الكابسي Capsien في كولومناتا Columnata).

الأدوات غير النفعية

نضع في هذه الفئة، اتفاقاً، القطع التي لا تدخل في أي من الفئات السابقة. وهي تُعتبر كأدوات فنيـة أو كحلي. فالرؤوس العظمية المنحوتـة على شـكل رأس حيـواني، التي نجدها إما على طرف مقابض السكاكين أو معزولة (مقابض مكسورة؟)، تدخل في هذه المجموعة. ولا تسـمح التقنية المسـتخدمة بأن نحدد بسهولة الحيوانات الممثلة، والتي تشـبه عموماً مع ذلك بغـزلان أو بمجترات صغيرة.

ونقارب مع هذه القطـع تمثالاً حجرياً صـغيراً مقطوع الرأس يمثل غـزالاً أو أيلاً ومصدره أم الزويتينه.

وتُظهر التماثيل البشرية الصغيرة، الأكثر ندرة والأقل تجانسـاً أسـلوبياً، رؤوساً إما «واقعية» أو على العكس «منمقة» جداً.

وتوجد التشكيلات «المنمقة» (وهي عبارة عن مجموعة خطوط منحنية متمركزة) على الطرف الأقصـى لبعضـ الآنية الحجرية وعلى مجموعة من الصفائح الحجرية التي يصـل طولهـا إلى أكثر مـن ١,٥ متر والتي عُـثر عليها في وادي حمامة. وتوجد أيضـاً تشـكيلات من خطوط متموجة متوازية من الأسلوب نفسـه على مدقات وعلى حواف أوعية. ولا توجد هذه القطع الحجرية كافة إلا في مواقع من المشرق الجنوبي.

وثمة بعض القطـع العظمية (الملعقيات والمقابضـ) تحمل تزيينـاً (؟) من خطوط متوازية محزوزة أو مشكلة من رؤوس.

وتتألـف قطـع الحلـي والزينـة، التي وجدت بشكل أساسي مرتبطة بالمدافن، من أسنان حيوانية مثقوبة، ومن أقراط حجرية أو مصـنوعة من عظام طيـور أو مجترات

صغيرة، ومتحجرات من عصور جيولوجية، وقواقع (من نوع النابية)(٣) مستوردة أحياناً من على مسافات بعيدة، بحيث أن مصدر بعضها البحر المتوسط وبعضها الآخر البحر الأحمر. إن ظاهرة تداول وانتشار قطع من هذا النمط هي ظاهرة نعرفها أيضاً في ثقافات الباليوليتي الأعلى أو الأخير الأوروبي، المعاصرة للنطوفي أو الزارزي.

المسكن

تبدي بنى المسكن في هذا العصر سمة مشتركة مزدوجة: شكلها الدائري أو نصف الدائري، وتأسيسها بالحفر الكلي أو الجزئي (التأسيس على منحدر)، ويمكن أن تختلف بحجمها وتقنيات بنائها (البنى العلوية) وترتيبها.

ونصادف في كثير من المواقع نمطين رئيسيين: حفر «صغيرة» بقطر مساو أو أقل من ١ متر، وتُعتبر غالباً أنها غير ملائمة للسكن وأن وظيفتها المفترضة هي التخزين (أهراء)، وحفر «متوسطة» (بقطر ٢،٥ – ٣،٥ متر) أو «كبيرة» (بقطر أكثر من ثمانية أمتار) والتي يعتبَر أنها استُخدمت للسكن. وجدران بنى المسكن هي إما الناتجة عن الحفر فقط، كما في (أبو هريرة)، أو مليسة كما في كريم شاهر (؟)، أو مغطاة بعدة ركائز حجرية كما في ملاحة أو هايونيم أو وادي حمامة أو زاوي شيمي. وفي حالات أخرى (روش زين Rosh Zin ورمت حريف Ramat Harif)، تجعلنا دوائر الحجارة التي عُثر عليها، مقرونة بحفر أم لا، نفكر بأنه أمكن أن توجد بنى أكثر خفة وحركة إلى جانب المنشآت السابقة التي تعتبر عموماً كمساكن دائمة.

أما البنى العليا فمن الصعب تصورها. وتجعلنا بقايا الجدران التي عثر عليها في مواقعها نعتقد أن هذه البنى العليا كانت خفيفة. ولم تكن الحجارة الباقية في الموضع لتشكل سوى قاعدة الجدار المصنوع من مواد عضوية (جلود، نباتات). وفي حالات نادرة (أبو هريرة، وادي حمامة)، تمَّ العثور على آثار ثقوب لدعامات محتملة. ففي ملاحة، في الملجأ ١٣١، كانت الدعامات مقامة في الداخل، بموازاة جدار الملجأ، ويجعلنا حجمها نفترض وجود صقالة هيكلية ذات ضخامة معينة. وفي وادي حمامة يكمل خط من الحجارة ثقوب الدعامات الواقعة على محيط الحفرة السكنية.

ويتألـف التجهيـز الداخلـي في غالب الأحيـان مـن مواقـد محفـورة أو محاطة بحجـارة، ومن مجارش وأجران موضوعة علـى الأرضـية أو معدة فيهـا. وفي بعض مواقع المشرق الجنوبي (أبو سـالم) استُخدم الأساس الصخري، المحفور بشكل كؤيسات، كأرضية سكن.

ويوجد هذا النمط من البنى ذات المخطط الدائري والبنية العلوية الخفيفة منذ العصر الكباري، إنَّما بشـكل معزول (منشأة واحدة أو اثنتان) وفي عدد محدود من المواقع. ثلاثة فقـط من هذه البنى أُثبت حتى اليوم (عين غيـف Ein Guev I وأوهالو Ohalo II وجعيتا II). ومع ذلك، فمنذ النطوفي القديم تبين مواقع السكن تجمعات لبنى أكثر عدداً تجعلنـا نفترض اختراع الضـياع الجماعية الأكثر استقراراً وديمومة على الأرجح. وقد اسـتمرت المسـاكن المعزولة (زاوي شيمي)، لكنها تبـدو في التوثيق المتوفـر حالياً أنها كانت استثناء بالأحرى منها قاعدة.

ويمكننـا تمييـز نمطـين رئيسـيين للتجمعات.

في الحالة الأولى تكون الخلايا السكنية متلاصـقة (مغارة هايونيـم أو روش زين)، وفي الحالة الثانية تكون الخلايا المسـكونة منفصـلة عن بعضـها بعضـاً، وذلك تبعاً لطبوغرافية الموقع، ومصطفة أو لا بحسب انحناءات السوية (ملاحة، رمت حريف، أبو سالم). ومع ذلك يجب أن يكون هذا التمييز قابـلاً للتأويل، لأنه ليس من السـهل دائماً وضـع معاصرة دقيقة لعدة بنى ومنشـآت. ونسـتنتج في الحالتين ارتباط بنى السـكن «الكبيرة» مع منشآت أصغر (حفر) يمكن أن يكون استخدامها المفترض هو التخزين.

ونسـتنتج، أكانت هذه المساكن دائمة أم غير دائمة، أن اسـتخدام الملاجئ الطبيعية في هذا العصر (مغائر مـع أو بدون بنى مبنية) كان لا يزال متواتراً: هايونيم، الواد، شـقبا، كباره، زارزي، باليغاورا، شـانيدار، وارواسي، على تبه. وقد مالت هذه الممارسة إلى الاختفاء خلال الفترات التالية.

وثمـة عنصـر آخـر يجب أخـذه بعين الاعتبار من أجل تفسير هذه المواقع السكنية هو وجود مدافن مرتبطة بها.

وضمن هذه الشروط، فإن إجماعاً معيناً يقبـل أنه كان من الممكن وجود ثلاثة أنماط

من المساكن: ضياع دائمة لحضريين تتميز بـ«بيوت» مقرونة بحفر تخزين، وبمتاع ثقيل وبمدافن (ملاحة، وادي حمامة)؛ وضياع لنصف حضريين موسمية تتميز بـ«بيوت» أخف وأكثر قرباً من بعضها، مع أو بدون متاع ثقيل، وبلا مدافن (أبو سالم، رمت حريف) في المشرق الجنوبي؛ ومعسكرات اتفاقية مع أو بدون آثار مدافن (خلات عنازه). والتمييز بين النمطين الأخيرين ليس واضحاً دائماً، لأنه من النادر أن يكون من الممكن إثبات معاصرة البنى الطبقاتية غير المرتبطة ببعضها.

وقد اقتُرحت نماذج كثيرة لأخذ مختلف أنماط السكن هذه بعين الاعتبار، وهي تعارض بين منطقة نووية، هي مقر ضياع مستقرة ودائمة، ومنطقة هضاب مشغولة بضياع موسمية و«صحراء» تجتازها مجموعات مترحلة تشغل لفترة قصيرة مواقع متخصصة. إن هذه النماذج تستلهم من حالات معاصرة لاحظها علماء السلالات، والتي يصعب التحقق منها بوساطة الاكتشافات الآثارية فقط. وكانت قد أُعدت من أجل المنطقة المشرقية، وذلك بطرح فكرة وجود منطقة نووية محدودة في جبل الكرمل وفي الجليل، محاطة بـ«مناطق أطراف» (المشرق الجنوبي مع المواقع الحريفية، الهضبة الأردنية، وادي الفرات). إن نقص المعطيات المستخدَمة في المناطق الانتقالية (المشرق المركزي) والشرقية (زاغروس والهضبة الإيرانية) لا يسمح باختبار هذه النماذج فيها، وخاصة بسبب غياب الضياع الدائمة.

وضمن الوضع الحالي لمعارفنا، من المستحيل البرهان على صحة النماذج المقترحة. فلا مناهج التأريخ، ولا الطبقاتية الدقيقة microstratigraphie تسمح لنا في الواقع بقياس المعاصرة الدقيقة والمدة الحقيقية لإعمار منشأتين على الموقع نفسه. ويمكن لتحليل البقايا العظمية، وهو تحليل قادر بشكل خاص على تحديد أعمار ذبح الحيوانات وبالنتيجة فترات إعمار الموقع، أن يُظهر انحرافات إحصائية لا تسمح بتمييز إعمار مستمر فعلياً لسلسلة من العودات الدورية إلى الموقع نفسه في فصول مختلفة.

إن الشكوك التي قدمناها لا تلغي التمييز الجوهري بين المواقع «الأكثر ديمومة»، التي

تكشف عن بنى ومتاع ثقيل ومدافن، والمواقع «الأقل ديمومة» حيث تغيب هذه العناصر أو تكون شبه غائبة. إن هذا الميل إلى شكل من التحضر الأكثر تثبيتاً، على الأقل في مركز المشرق، يشكل أحد السمات الأكثر تميزاً في هذا العصر.

ولا يتعلق الأمر بتجربة وحيدة طالما أن هذا الميل نفسه كان قد ظهر في مجتمعات باليوليتية أيضاً، كما في الغرافيتي الشرقي الأوروبي (دولني فستونيسي Dolni Vestonice، مزيريسي Mezirici، مولودوفا V Molodova V) بين ٢٥٠٠٠ و ١٥٠٠٠ قبل الآن. إن الفارق الجوهري هو أن هذه التجربة لم تستمر في أوروبة، في حين أنها كانت في الشرق الأدنى أصل تحول عميق للمجتمع، والشرط اللازم إنما غير الكافي، لظهور النيوليتي، كما سيبين ذلك تطور العصور التالية.

المدافن

لقد سبق وأشرنا إلى أن وجود المدافن المرتبطة بمسكن مبني كان يمكن أن يشكل عنصر برهان على ميل إلى التحضر. فالمدافن النطوفية كثيرة بشكل خاص. ولها أنماط عديدة، فردية أو جماعية، وأولية أو ثانوية، ونجد أحياناً هياكل عظمية فُصلت عنها الجمجمة (هايونيم). وتكون الهياكل بوضعية منطوية ومضمومة، على جانبها أو على ظهرها، وتحمل غالباً قطع حلي. أما وضعيتها في المسكن فليست واضحة تماماً: فهي تكون أحياناً داخل منازل مهجورة أو مسكونة (؟)، وأحياناً في الخارج. ويقودنا وضع ملاحة (السوية النطوفية الحديثة) إلى طرح السؤال حول «مقبرة» مقامة في موقع سكن كان قد هُجر عندها، طالما أن معظم المساكن كان قد أعيد إشغالها بقبور. ويبدو أن مغارة هايونيم كانت قد لعبت على الأقل في إحدى مراحلها دور المقبرة. كذلك طُرحت فرضية «مقبرة» زارزية في السوية B1 من مغارة شانيدار من قبل سوليكي R. Solecki. وفي المشرق تتأتى معظم المدافن من المنطقة النووية التي سبق أن عرّفناها، باستثناء موقعي وادي حمامة وأزرق.

وكما المساكن الدائمة، فإن المدافن المتجمعة تظهر أيضاً منذ الباليوليتي الأعلى في أوروبة (بردموستي Predmosti في مورافيا Moravie)، وبالنسبة للمدافن

فقط في المنطقة الإيبرو- موريسية المغربية. وفي الحالتين، يبدو أنها مرتبطة ببيئة غنية بشكل خاص وقابلة للسماح بنوع من الاستقرار الاقتصادي والمكاني. إن هذه الظاهرة تشكل برهاناً جديداً على التحضر.

الاقتصاد ونمط الحياة

إن معظم العناصر المذكورة حتى الآن تبين أن الثقافتين النطوفية والزارزية، كما والثقافات الطرفية والمحيطية، تُبدي مواصفات من النمط الباليوليتي من العصر الجليدي المتأخر، كما يوحي بذلك أيضاً نمط الاقتصاد، الذي يرتكز بشكل أساسي على الصيد البري والصيد البحري والقطاف. وقد تغيرت النسبة بين هذه الأنماط الثلاثة من كسب المصادر الغذائية مع الزمن، بل وأيضاً مع طبيعة البيئة.

الصيد البري

يمكن للبقايا العظمية التي حُفظت في المواقع أن تعطي مؤشرات ليس فقط على الأنواع الحيوانية التي كانت متوفرة في البيئة، بل وأيضاً حول المصادر الغذائية للمجموعات البشرية.

ففي المشرق، كان استهلاك الغزلان يتغير بين ٤٠ و ٨٥ ٪ من مجمل الطرائد الكبيرة المستهلكة. وكان يرافقها غنميات وعنزيات وبقريات وخنزيريات وخيليات، إنما بنسب أضعف بكثير ومتنوعة بدءاً من ٥٪ وتصل أحياناً بشكل استثنائي إلى ٢٠٪.

وفي زاغروس، فإن التشكيلة أكثر تنوعاً ولا يوجد بينها أي نوع مسيطر بهذه الدرجة الكبيرة. وفي حالات كثيرة، نجد نوعين ممثلين بشكل أفضل من الأنواع الأخرى، مثل الأيليات في السويات القديمة ثم الغنميات في السويات الحديثة في زاوي شيمي. وعلى العكس، فإن الغزلان والغنميات هي الأكثر عدداً في الزارزي. وفي شانيدار B1، فإن المعزيات والخنزيريات والأيليات هي الغالبة، في حين تسيطر في وارواسي Warwasi الخيليات والخنزيريات والعنزيات. وكان ثمة اهتمام خاص بالمصادر البحرية (القواقع والسلاحف وأسماك المياه العذبة).

ويوحي لنا ذلك بأن زاغروس، على عكس المشرق، كان يقدم تنوعاً أكبر، أكان بالبيئات الطبيعية (الوديان المعزولة)، أو بالأذواق الغذائية. ويميز التنوع نفسه المواقع

الترياليتيــة على بحر البلطيــق (الفقمات، الغــزلان، الغنميات، والبقريـات وذلك في تناسبات متغيرة).

وكان يرافــق الصــيد الــبري للطرائد الكبـيرة في المنطقتـين صـيد للثدييـات الصغيرة (الأرانب البرية، الثعالب؟) وللطيور المختلفة، المهاجرة أو المسـتوطنة. وفي هذه الحالة، لم يكن ربما استهلاك اللحم الهدف الوحيد من الصـيد (بل والملابس والحلي). وكان قـد أمكن لنشـاطات الصـيد، وكما افترض بعضهم للضـبط الاتفاقي لقطعان الحيوانات التجمعية، أن تصبح سهلة وميسرة إذا قبلنـا أن الكلب كان قد دُجن في المشرق على يد النطوفيــين. وعلى الرغم من ندرة بقايـا هذا الكلبي، فثمــة في الواقع حيوان ذو شـكلانية مدجنة موجود منذ النطوفي. ويؤيد هذا الزعم وجــود كلاب مدفونة مع البشــر في ملاحة وفي حايونيــم. وقد ظهر تدجــين الكلب في أوروبة في الميزوليتي نحو عــام ٨٥٠٠ قبل الميلاد، وذلــك قبل ظهور أوائــل النيوليتيين بفترة طويلــة. وهو يبدو مقترناً بالأحرى بالصــيد أكثر منه بضــبط القطعان المحتمل، وهو أمر يصــعب تخيله في وسط غابي.

الصيد المائي

يشــير وجود عظام الأسماك في العديد من المواقــع إلى أن منتجات الصــيد المائي كانت تكمـل النظام الغذائي، وخاصــة في المواقع التي كانت البيئة تسـاعد فيها على ذلــك، على ضــفاف الفرات، كمــا في (أبو هريــرة) وفي المريبــط IA، وعلى ضــفاف أنهـار الجبال كما في زارزي وشـانيدار، أو على ضفاف بحيرة ما (ملاحة) أو في جوار البحر (حايونيم).

القطاف والالتقاط

وكما ســبق وبيّنــا، فإن طبيعــة الأنواع النباتيــة المجنية والمسـتهلكة ترتكز على نمطين من التجارب: تجربــة مباشرة من خــلال مطابقــة البقايا النباتيــة التي عثر عليهــا وتجربة غير مباشرة من خلال وجود الأدوات النوعيــة التي يُفترضــ أنها لعبت دوراً في الجني (أدوات القطع) وفي معالجة هذه الأنواع (الأجران، المســاحق، إلخ.). إن دور هذه الأدوات في صيرورة القطاف يشكل دائماً موضوع نقاش وجدال. إن المواقع التي نملك فيها نتيجة التحاليـل للبقايا الكبيرة النباتية قليلة جــداً، ومحدودة في المشرق أو

في الفرات الأوسط. ومن بين الأنواع الكثيرة التي تمَّ التعرف عليها، وكلها برية، نشير بشكل خاص إلى تلك الغنية بالبروتينات مثل الشعير والكرسنة والعدس والفستق، يرافقها بشكل أندر القمح من نوع بر القفقاس البري. وكان معظم هذه الأنواع يشكل مذاك مادة قطاف في الكباري (أوهالو II Ohalo II)، مع المحصول من البلوط واللوز.

إن التوزع الحالي لهذه الأنواع يغطي ليس فقط المشرق، بل وزاغروس أيضاً. الأمر الذي يسمح بالافتراض أنه على الرغم من غياب بقايا نباتية تمَّ العثور عليها، وذلك بسبب عدم الغربلة بالتأكيد، فإن النظام الغذائي في هذه المنطقة كان يمكن أن يقارن بالنظام الغذائي المشرقي. إن وجود الزروع في هذه المنطقة مثبت أيضاً من خلال مساقط غبار الطلع.

إن المشكلة الرئيسية بالنسبة لهذا العصر هي تقدير حصة الصيد الانتقائي لبعض الأنواع (التمثيل الراجح للغزلان)، ولجنس دون الآخر (رجحان الذكور في بقايا الغزلان)، أو لبعض فئات الأعمار (رجحان صغار الأغنام البرية أو صغار الغزلان). وقد استنتج بعض علماء الحيوانات القديمة من هذه المؤشرات فرضية وجود شكل من ضبط القطعان البرية من الغزلان والأغنام، والذي كان يمكن أن يؤدي إلى تدجين سابق لأوانه.

وقد اقتُرح النمط نفسه من الفرضية من أجل تدجين الزروع، وذلك وفقاً لمؤشرات القطاف التفضيلي، والذي أمكن أن يقود إلى انتخاب غير واع للنباتات القابلة كمونياً للتدجين. إن هذه الفرضية تطرح مسألة «زراعة» ممكنة للزروع البرية في النطوفي.

ومع ذلك، فلا في حالة النباتات، ولا في حالة الحيوانات، لم يصل في هذا العصر أي من هذه الصيرورات، الواعية أو غير الواعية، إلى تغييرات شكلانية غير عكوسة. وهذه التغيرات هي وحدها حالياً البرهان المقنع، بغياب المعطيات المورثية، على حصول تدجين حقيقي.

خاتمة

إن جوهر النتائج المقدمة هنا لا يتعارض، بداهة، مع توزع ثقافات هذا العصر في منطقتين كبيرتين: النطوفي في المشرق والزارزي في زاغروس. ويمكننا مع

ذلك طرح بعض الشكوك حول هذه الرؤية، إذا عوضنا الشرق الأدنى في المنظور الأعم للثقافات المعاصرة والمجاورة في أوروبة وأفريقيا التي تتميز أيضاً بميكروليثات هندسية وبمكاشط قصيرة. وتدعم هذه الشكوك بالحالة غير المتساوية للمعارف داخل المنطقة المدروسة (غياب البحث أو اختفاء المواقع المطمورة تحت رسوبيات لاحقة)، وتباين المقاربات العلمية للباحثين الذي يمكن أن يقود إلى محاكمات مختلفة مطبقة على المادة الآثارية نفسها.

ونجد المثال الجيد على ذلك من خلال تعريف الجوهر النطوفي نفسه الذي يُفهم حيناً بمعنى ضيق وأحياناً بمعنى واسع. فبالنسبة لبعضهم، يكفي وجود ميكروليثات على شكل قطاع دائري في صناعة ما حتى تُعتبر أنها نطوفية، وبالنسبة لبعضهم الآخر، فإن قائمة الصفات المميزة أطول بكثير: فإضافة إلى الوجود المقترن لمثلثات متساوية الساقين ولعناصر من المناجل ومن السكاكين ذات الظهر المنحني والمسننات، يجب أن نضيف الأجران والمدقات ذات القاعدة المتوسعة، والآنية الحجرية المزينة، والفن الحيواني، ومقابض السكاكين، والمسكن الدائم والمدافن المجمعة.

وضمن هذه الشروط تتحدد المنطقة النطوفية، بالنسبة للقائلين بالتعريف الضيق، بمنطقة تشتمل على جبل الكرمل والجليل، والتي تدعونا اكتشافات حديثة إلى توسيعها إلى الهضبة الأردنية وإلى لبنان. ومن هذه المنطقة النووية، التي سبق أن توصلت إلى المرحلة قبيل النيوليتية، فإن النطوفي كان سينتشر عندها باتجاه المحيط إلى الشمال وإلى الشرق (؟) مع فقدانه تدريجياً لبعض سماته المميِّزة.

ويمكننا أن نقدم مقابل هذه الرؤية «المركزية» تقديراً «إقليمياً» لمناطق مرتبطة بـ«بؤر» بيئية مختلفة يملك كل منها أصالته، وتقيم اتصالات فيما بينها. وضمن هذا المنظور، فإن النطوفي بالمعنى الدقيق يحتل إحدى هذه المناطق المحاطة بمجتمعات منتسبة لها تقريباً: إلى الجنوب، الحريفية التي ظهرت في نهاية العصر، وتتميز برؤوس حريف وبرؤوس أونان وبمسكن موسمي (؟)، وإلى الشمال، مجموعة متمركزة على وادي الفرات توافق نطوفياً أخيراً، مع آنية صغيرة

من الحجـر غير مزينة، وبليطات ونصـال خشنة ملمعة، ورؤوس كبيرة ذات ساق ومسكن دائم (؟). وإلى الجنـوب الشرقي يمكننا أن نميز بشـكل اتفاقي تنوعاً مجرداً من بعض الميكروليثات (المثلثات) وفقيراً بالمتاع الثقيل مع مسكن موسمي على الأرجح («الصحراء السوداء» وواحات الأردن وسورية). ولم تحظ هاتان السـمتان الأخيرتان بتسـمية نوعية خاصة.

وربما كان من الممكن تطبيق هذا النموذج «الإقليمي» أيضـاً على زاغروس، حيث ثمة ما يغرينـا باقتراح تنويعين للزارزي: منطقة غربيـة (زارزي وزاوي شـيمي) ومنطقـة شرقية (وارواسـي). ويرتكـز التمييز على معايير جغرافية (وديان عميقة من الصعب التنقل والاتصال فيها) أكثر منه على معايير نمطية. ونجد هـذا التنـوع، المميز نمطياً بشكل أفضل، في الصناعات التالية للمنطقة نفسها.

وقـد أمكننـا التعرف شـمال زاغروس وفي الوديـان العالية علـى مجموعة رابعة، غـير موثقة بشـكل جيـد (غياب المسـكن والمتـاع الثقيـل في هـذه المنطقـة)، وذلك باسـتثناء نمطية الصناعات، هي الترياليتي Trialétien.

ومن وجهة نظر التطور العام للباليوليتي الأخير في أوروبة وفي حوض المتوسـط، فإن النموذج «الإقليمي» المقترح بالنسـبة للشرق الأدنى أكثر توافقاً مع الوضعية التي نصادفها في العصر نفسـه في المناطـق المجاورة ذات التضـاريس المرتفعة أكثر. ولكن في حين أن هذا الوضـع يستمر حتى ٧٠٠٠ قبل الميلاد في البلقـان و٣٨٠٠ قبل الميلاد عند التخوم الغربيـة للفرات، فإن الشرق الأدنى شـهد تطوراً أبكر.

ومن وجهة النظر التقنية والاقتصادية، فإن سكان الشرق الأدنى لا يتميزون في هذا العصر عن مجموعات الصـيادين القاطفين المعاصرين، باسـتثناء حالة واحـدة تقريباً، وهي حالة سـكان «المنطقـة النووية» حيث ظهر النطوفي بالمعنـى الدقيق للكلمة. لقد طوَّرت هذه الثقافة التي كانت تملك السمات المشـتركة كافة للعصر إضـافة لها صفات نوعية، هي أجنة التطورات المستقبلية التي ستقود إلى نولتة الشرق الأدنى. والتجديدات الرئيسـية هي التاليـة: التحضـر المتميز

بمسكن مبني بشكل دائم ومجمّع ووجود مدافن متجمعة (مقابر)، ومتاع «ثقيل» من الحجر، وآنية حجرية، و«سكاكين» ذات مقابض، وفن متاعي. ويشكل معظم هذه التجديدات، التي انتشرت تدريجياً على أراضي واسعة، «المعارف» الثقافية التي اعتمدتها الشعوب (المريبط، حالان شيمي، نمريك، ملفعات) التي تطورت لديها فيما بعد صيرورة النولتة، مع احتمال أن تتعدل على الطريق بعض النماذج المنتقلة (التخلي عن الأجران المجوفة الكبيرة، وتعديل شكل المقابض).

وبهذا المعنى، يمكن اعتبار المشرق خلال هذا العصر، وخاصة «المنطقة النووية» في النطوفي، أنهما المنطقة المولّدة أو بالأحرى الرحم الحقيقي للصيرورة التاريخية التي أدت إلى النولتة. وضمن معارفنا الحالية يبقى الشرق الأدنى هو المنطقة الوحيدة الذي شهدت نهاية سيناريو (استثمار تفضيلي لبيئة غنية- التحضر- المسكن الدائم- المتاع الثقيل والخفيف- الفن- اختراع التقنيات الزراعية- التقنيات الجديدة) أمكن له أن يجري في أماكن أخرى ومنذ مرحلة أبكر (غرافيتي أوروبة الوسطى والشرقية) إنّما الذي لم يكتمل لأسباب لا نزال نجهلها.

الهوامش

١- توافق هذه التواريخ الفترة الأولى من التقسيم الزمني المعتمد في الـASPRO. والتواريخ المقدمة هنا كافة هي تواريخ معايَرة.

٢- المشطورات فصيلة من الأشنيات السمراء وهي نباتات مجهرية من وحيدات الخلية تعيش في الماء، المترجم.

٣- النابية رخوية بحرية ذات قوقعة تعيش في الرمال البحرية وصدفتها مقوسة على شكل ناب. المترجم.

الدراسات والبحوث

حميمية العلاقات الاجتماعية

عبد الباقي يوسف ⊙

الإنسان كائن اجتماعي بفطرته، ولذلك يميل إلى العيش في قلب المجتمع، يتأثر به، ويؤثر فيه في علاقة إنسانية تكاملية.

عندما يتعرف الطفل بالعالم، فإنه يميل نحو أصدقاء له من الجوار، وعندما يذهب إلى المدرسة، يكوّن علاقات صداقة مع زملائه يزورهم، ويدعوهم لزيارته.

⊙ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

السلوك الإنساني الاجتماعي يقود الإنسان نحو ممارسة سلوك يميِّزه، لقد كان الإنسان عبر تاريخه جاهلاً مظلماً إلى أن استيقظ فيه السلوك الإنساني فعلّمه وأنار ظلمته. هذه هي طبيعة الإنسان، فهو لايتعلم إلاّ من ذاته، فلو لم يمر بتجارب قاسية وتعلم منها للبث يمارس سلوكاً حيوانياً، ولما استطاع أن يحقق كل هذه الثورة العلمية والفكرية والثقافية التي تؤكد تميزّه وتأثره بما تلقاه من خبراته. ليس للإنسان أي مصدر لعلمه وثقافته سوى إنسانيته وأعماق إنسانيته ولم يكن ليتثقف لولا أن ثقفه سلوكه الإنساني، إذ لا يوجد شخص عبر التاريخ البشري كله ادعى بأن ثقافته أتتّ من كوكب آخر. السلوك الإنساني وعبر تاريخه الطويل أراد أن يرسخ قاعدة «الأخلاق» في ضمير الإنسان، ليتمتع هذا الكائن الجديد على كوكب الأرض بالمشاعر الإنسانية على قدر اكتسابه للأخلاق. وعندها سيغدو الإنسان أكثر رقياً وأكثر حضارة وأكثر قيمة وأكثر قرباً من نفسه. لسوف ينفتح الإنسان على إنسانيته بصورة أوضح، ولسوف يتعرف الإنسان على ذاته كما لم يتعرف عليها من قبل، سيخطو خطوات هائلة نحو استثمار هذا العلم والانفتاح البشري الذي لم يكن يخطر ببال إنسان من قبل حتى في الحلم، وسينجز في قرن ما لم ينجزه أجداده في مليوني سنة. لم يكن ذلك من فراغ، فالإنسان هو الإنسان ذاته، بل ربما كان الإنسان الأقدم أكثر قوة وأطول عمراً، ولكنه لم يكن أكثر انفتاحا لأنه لم يكن قد انفتح على ذاته وعلى طاقات الإنسان في ذاته. ثمة أمر على قدر من الأهمية هو أن السلوك الإنساني استطاع أن يقنع الإنسان بأنه منفصل عن الحيوان، وهو ليس حيوانا بأي شكل كما أن الحيوان ليس مطلوبا منه أن يمارس سلوكاً إنسانياً لأن السلوك الإنساني هو مغاير عن السلوك الحيواني، ولو تأنسن الحيوان ذاته لـرأى تردداً في مسألة إباحيته وهمجيته. الحيوان يأتي الطعام فيلتهمه التهاما دون أن ينظر فيه حتى لو كان في ظلمة، ولكن معدة الإنسان قد لا تقبل طعاماً إلاّ إذا كان في ضوء ومعرفة نوعية هذا الطعام، وتذوّقه أولاً، وقد ترفض هذا الطعام جملة إذا وقعتْ فيه حشرة. والإنسان لا يلتهم أي طعام يلقاه، بل إن المطاعم تقدّم بياناً بأنواع

المأكولات، فينتقي الإنسان الأنواع المحببة إليه ويمضغ اللقمة على مهل، ويستمتع بالنكهة والطعم واللون، ولايدفع اللقمة إلى معدته إلا بعد مضغها بشكل جيد والتمتع بنكهتها وطيبها ورائحتها.

مؤسسة الزواج

ثمة أسطورة في تراث الهنود الأسطوري تقول بأن الله في البدء خلق كل هذا العالم ومن ثم خلق الرجل،وبعد ذلك شاء أن يخلق كائناً بشرياً غير الرجل، فأخذ من القمر مسامرته، ومن البحر عمقه، ومن الأمواج مدها وجزرها، ومن النجوم لمعانها، ومن الشمس حرارتها، ومن الندى قطراته، ومن الريح تقلباتها وثباتها، ومن النبات ارتجافه وارتعاشه، ومن الورد لونه وعطره، ومن الأزهار تجملها، ومن الأوراق خفها، ومن الأغصان تمايلها، ومن حفيف الأشجار حنينها وأنينها، ومن النسيم لطفه ورقته، ومن العسل شهده، ومن العلقم مرارته، ومن الذهب بريقه، ومن الماس قساوته، ومن الحية حكمتها، ومن الحرباء تلونها، ومن الغزال شروده، ومن المها عيونها، ومن الأرنب خجلها وحياؤها، ومن النمر شراسته، ومن الطاووس خيلاؤه وزهوه، ومن الثعلب



مكره وروغانه، ومن العقرب لذعته، ومن الببغاء هذيانها وكثرة كلامها، ومن الزمان خيانته وغدره. وبعد ذلك جمع كل هذه الخواص وسكبها في بوتقة وخلق منها كائناً بشرياً مختلفاً عن الرجل أسماه المرأة ومن ثم قدّمه للرجل. بعد أسبوع من العلاقة بينهما جاء الرجل إلى الخالق شاكياً: يارب إن المرأة التي أعطيتني قد سممت حياتي ووجودي. إنها تتكلم بلا انقطاع، تبكي بلا سبب، إنها مستضعفة ونحيفة ومطالبة لا حد لها، إنها تستاء من أقل شيء، خذها وأرحني منها يارب.

وأخذ الله المرأة، وبعد أسبوع عاد الرجل إلى الخالق يقول: يارب إن حياتي بدون المرأة أشبه بالوحدة والانفراد، كل العالم الذي أعطيتني أشبه بمنفى لي، أنا تاعس من دون المرأة، إني أتذكر كيف كانت تحبب لي الحياة، كيف كانت تبتسم فتجدد نشاطي، وتضحك فتبدد همومي، كيف كانت تداعبني، كيف كانت ترتمي بين ذراعي، كيف كانت تخفي آلامي وتعطي لذة لأحلامي، أرجعها إلي يارب. فأعاد الله المرأة للرجل وبعد ثلاثة أيام رجع الرجل إلى الخالق شاكيا: يارب إنني لاأفهم نفسي، لكنني متأكد أن المرأة تزعجني أكثر مما تريحني وتسرني. فغضب الخالق وقال: خذ المرأة واذهب أيها الرجل ولاتعد إلي.

الزواج هو فعل اجتماعي وإنساني وأخلاقي لاتستمر الحياة بدونه، والزواج هو اقتران ذكر بأنثى فتنتج عن ذلك أواصر علاقات متينة بين عائلتين ليصبح كل فرد في الواحدة قريب الآخر، فهذه العلاقة يمكن لها أن تجعل من مئات الأشخاص على صلة قرابة لمجرد أن شخصين من كل هؤلاء تزوجا، فبدون الزواج لايكون لك عم، أو خال، أو عمة، أو خالة. وما يتفرع من كل صلات القربى هذه، ولذلك فإن كل الأديان، وكل الأعراف الاجتماعية تحض على الزواج وتباركه لأنه الوسيلة الوحيدة في سبيل استمرار النسل البشري، وفي سبيل تمتين أواصر العلاقة بين الناس. أمام هذه الزوجة لايملك هذا الزوج إلا أن يشعر بطمأنينة أسرية وعاطفية واجتماعية. فالرجل لايكون كائناً اجتماعياً معترفاً به بشكل اجتماعي رسمي دون أن يكون مقترناً بزوجة. هذا الزواج الذي يرسخ أقدام الزوجين في عمق الأسرة والمجتمع من خلال الإنجاب وولادة صلات القربى الجديدة.

أمام ذلك نجد الناس يقتدون بهذه التوجيهات الاجتماعية ويباركون الزواج وييسرون أمره ما أمكنهم، ولعلي أذكر وصية السيدة /أمامة بنت الحارث/ زوج عوف بن محلم الشيباني لابنتها أم إياس بنت عوف عندما هيأتها إلى زوجها /عمرو بن عوف بن حجر/ قائلة لها:

أي بنية إن الوصية لو تركت لفضل أدب تركت لذلك منك، ولكنها تذكرة للغافل ومعونة للعاقل، ولو أن امرأة استغنت عن

الزوج لغنى أبويها وشدة حاجتهما إليها كنت أغنى الناس عنه، ولكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال.

ثم تضيف بكل حرص: أي بنية، إنك فارقت الجو الذي منه خرجت، وخلفت العش الذي فيه درجت إلى رجل لم تعرفيه وقرين لن تألفيه فأصبح بملكه عليك رقيباً ومليكاً، فكوني له أمة يكن لك عبداً.

أي بنية احملي عني عشر خصال تكن لك ذخراً وذكراً:

١- الصحبة بالقناعة.

٢- المعاشرة بحسن السمع والطاعة.

٣- التعهد لموقع عينيه فلا تقع عينه منك على قبيح.

٤- التفقد لموضع أنفه، فلا يشم منك إلا أطيب ريح، والكحل أحسن الحسن، والماء أطيب الطيب المفقود.

٥- التعهد لوقت طعامه فإن حرارة الجوع ملهبة، والهدوء عند منامه، فإن تنغيص النوم مغضبة.

٦- الاحتفاظ ببيته وماله والإرعاء على نفسه وحشمه وعياله، فإن الاحتفاظ بالمال، حسن التقدير والإرعاء على العيل والحشم الجميل، حسن التدبير.

٧- لاتفشي له سراً فإنك إن أفشيت سره لم تأمني غدره.

٨- لاتعصي له أمراً فإنك إن عصيت أمره أوغرت صدره.

٩- ثم اتقي الفرح إن كان ترحا، والاكتئاب عنده إن كان فرحا، فإن الخصلة الأولى من التقصير، والثانية من التكبير.

١٠- كوني أشد ما تكونين له مرافقة، يكن أطول ما تكونينه له موافقة، واعلمي إنك ما تصلين إلى ما تحبين حتى تؤثري رضاه على رضاك وهواه على هواك فيما أحببت وكرهت، والله يخير لك.

ونرى الآباء يوصون بناتهم عند الزواج لأنهم يخشون عليهن، فالأب يريد لابنته رجلا يتحمل المسؤولية، وكذلك يريد لابنته أن تكون امرأة جلدة تقف جوار زوجها.

يقول خارجة الفزاري لابنته هند عندما أراد الحجاج أن يتزوجها: يابنية، إن الأمهات يؤدبن البنات وإن أمك هلكت، فعليك بأطيب الطيب وهو الماء، وأحسن الحسن وهو الكحل، وإياك وكثرة المعاتبة فإنها قطيعة للود، وإياك والغيرة فإنها مفتاح الطلاق، وكوني لزوجك أمة يكن لك عبداً واعلمي إني أنا القائل لأمك عندما تزوجتها:

خذي العفو مني تستديمي مودتي
ولا تنطقي في ثورتي حين أغضب
ولا تنقريني نقرة الدف مرة
فإنك لا تدرين كيف المغيب
فإني رأيت الحب في الصدر والأذى
إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

حكاية زواج

تمرّ علاقات الزواج بالعديد من الأزمات حتى تتكلل بالزفاف، وهنا أروي حكاية من هذه الحكايا وصلا غرفتهما في الفندق الحادية عشر والنصف ليلاً بعد ثمان وأربعين ساعة متواصلة من عمل شاق لاستعدادات حفلة الزفاف والسفر إلى هذه المدينة الساحلية الخلابة لقضاء أسبوع الزواج الأول بعيداً عن تبريكات الأقرباء وزحمة المهنئين.

قال وقد برك على طرف السرير الذي أعد خصيصاً لعروسين:

كيف حدث ذلك يا نادية، أكاد لا أصدق أن كل هذا بدأ بمزحة صغيرة.

نظرت في عينيه وهي تبرك جواره: قل أنت يا منير، ما الذي دفعك لتطلبني للزواج.

قال بعفوية، رغدة كانت الكلمة الأولى، أو لأقل المزحة الأولى.

قاطعته دهشة: رغدة صديقتي؟

- كانت تزور أختي منيرة، عموماً أنا لم أرها حتى الآن..

قاطعته دهشة مرة أخرى: صحيح إنها لم تحضر حفلتنا!

- منذ يومين اتصلتْ بمنيرة واعتذرت لها عن الحضور بسبب ألم في كليتها، قالت بأنها لا تريد أن تعكر عليك فرحة الزفاف بهذا النبأ السيئ وأنك في زحمة المباركين لن تفطني لغيابها، بدأت تهز رأسها وهي تصغي إليه: وقعتُ على ألبومها على طاولة منيرة ولي علم أن ألبوم أي فتاة لا بد أن يحتوي على صور لفتيات فائقات الجمال، أو كأنهن يتبارين بجمالهن وأناقتهن.

وقعت نظراتي على صورة لك قرب شجرة ورد، قلبت الألبوم ورأيت صوراً أخرى في لقطات بديعة أسحرتني ولا أدري كيف خرجت من شفتي كلمة: هي.

كانت منيرة مستغرقة في قراءة مجلة، فانتبهت إلى سماع الكلمة وقالت: هل قلت شيئاً يا منير؟ أريتها صورة وقلت: من هذه؟

أمعنتْ في الصورة، ورفعت رأسها قائلة: والله لا أعرف، علها إحدى صديقات رغده.

- من هي رغدة؟

- ألم تر رغدة التي تزورني أحياناً، وقبل أن أجيب أردفت: آ، صحيح، أظنك لم ترها، كيف تراها وهي فتاة محافظة جداً.

قلت بشيء من المزاح وأنا أتأمل الصورة:

هي البدر حسناً والنساء كواكب

وشتان ما بين الكواكب والبدر

لقدفضلتحسناًعلىالنساءمثلما

على ألف شهر فضلت ليلة القدر

نهضت منيرة قائلة: مهلك، مهلك يا أخي ألا تعرف من هي أولاً.

قلت مخاطباً الصورة:

عذبة أنت كالطفولة، كالأحلام،

كاللحن، كالصباح الجديد

كالسماءالضحوككالليلةالقمراء

كالورد كابتسام الوليد.

قالت منيرة: ما أعجبك فيها؟

قلت متأملاً وجهك:

فالوجه مثل الصبح مبيض

والشعر مثل الليل مسود

ضدان لما استجمعا حسناً

الضد يظهر حسنه الضد

قالت منيرة: تمهل حتى تراها

قلت:

سأظهر في هواك إليك سري

وما أدري أ أخطئ أم أصيب

أرى هذا الجمال دليل خير

يبشرني بأن لا أخيب

فلم تجد منيرة بداً من أن تخبر رغدة لتعرف إن كنت مرتبطة أم لا وذلك بطريقة بعيدة عن إعجابي بك، وكان ما قالته رغدة لأختي دافعي الأكبر لأنظر جدياً في أمري.

رأيتني ماضياً في مسار جاد نحو مملكة الميثاق الغليظ عندما عرضت الأمر على أمي التي هي أقرب وأغلى الناس علي، وقد زادت قرباً وغلاوة بعد ذهاب أبي إلى الرفيق الأعلى. بالنسبة لي كان القرار منتهياً من خلال رؤيتي الصور ومعرفتي أنك غير مرتبطة، لكن أمي رأت أن ننتظر أياماً لتتخذ هي أيضاً قرار الموافقة على أن يبقى الأمر في سرية تامة ما أمكن. في البدء رأت أن تذهب منيرة مع رغدة في زيارة قصيرة إليك دون أن تعلم رغدة دافع هذه

الزيارة حتى يبقى تصرفك تلقائياً فتراك منيرة كما أنت دون استعدادات للقاء كهذا.

- أنا فوجئت بها تخبرني أنها ستزورني مع إحدى صديقاتها، وبالفعل استقبلتهما دون أن أي ترتيب وأذكر أنني قدَّمت لهم شاياً مع قطع كاتو، وجلست أمي معنا لدقائق ثم انصرفت دون أن يخطر ببالي أي شيء مما تقول لأن رغدة لم تلمح لي حتى بإشارة صغيرة، كانت منيرة غارقة في الهدوء لا تتحدث إلا عندما تضطر لذلك.

- بعد عودة منيرة بانطباع مشجع عنك، أمهلتنا أمي يومين آخرين استعانت فيها بصديقتها المحببة التي تربط بينهما صداقة حميمة منذ الطفولة، وهي امرأة ماتزال تحافظ على جمالها ورشاقتها وتتمتع بروح الدعابة والنكتة رغم بلوغها الخامسة والخمسين. أذكر أنها كانت تزور أمي منذ أن وعيت على الدنيا، كانت في طفولتي دوماً تحمل لي معها الحلوى، وما من مرة أتت إلا وأعطتني قطعة نقود.

- كانت تمضي ساعات طويلة مع أمي وأحياناً كنت أرى أبي يشاركها الجلوس، يدخنون جميعاً ويحتسون القهوة تارة، وأخرى يشربون الشاي. كانت أغلب زياراتها لنا بعد الغذاء، وفي أوقات منقطعة ونادراً تأتي في فترة الصباح وتعود إلى بيتها وقت الغذاء قائلة إنه وقت رجوع زوجها من العمل وأولادها من المدرسة.

علمت فيما بعد أنهما كانتا في حيين مجاورين في المنطقة التي تبعد عن بيتنا نحو مئة كيلو متر، وشاءت الظروف أن تسكنان في حيين مجاورين في زواجهما أيضاً، ولذلك عندما تزور أهلها فإنها تزور أهل أمي وتأتي بأنباء وسلام وما ترسله جدتي معها. وتفعل أمي ذلك عندما تقوم بزيارة أهلها.

- شوقتني إلى هذه المرأة، ما اسمها؟

- اسمها غالية، أعلمتها أمي بذلك فذهبتا تسألان عن طبائع هذه العائلة وعن ماضيها وعدد أفرادها وسلوكهم وأعمالهم وكان ذلك من خلال امرأة تقرب لزوج غالية بالقرب من بيتكم لا أذكر اسمها رغم أنني سمعته أكثر من مرة، ولكن دون أن تعرف شيئاً عن سبب هذه الأسئلة لأن غالية كانت تقذف الأسئلة بطريقة غير مباشرة فتلتقط أمي المعلومات.

بعد انتهاء هذه المهلة اقتنعت أمي بك

وقالت بأنها مستعدة أن تمضي في ذلك على نحو أكثر جدية، كانت الخطوة الأولى أن أرسلت غالية لأمك تخبرها عن شاب يريد خطبة ابنتها وهي تقدم لها كافة المعلومات عني.

- فاجأتني أمي بهذا النبأ وصرت في دوامة، فمن يكون هذا.. وأين التقاني، طلبت منها أن تمهلني يومين حتى أفكر ولا أكون متسرعة في قرار أراه، زادت حيرتي في هذين اليومين، فمن سأسأل وأنا أجهل كل شيء عنك، بدوت لي لغزاً غامضاً، كان من الحمق أن أرفض دون أن أعلم شيئاً ولو يسيراً عنك، وكذلك من الحمق أن أبدي موافقتي. واهتديت إلى أن نلتقي في بيتنا فتبدأ معرفة عن قرب. فعرضت أمي الأمر على أبي وأعطته ما قالته تلك الزائرة المفاجئة من معلومات عنك. اندهش أبي خاصة وهو يعلم بأنني لم أره ولو مرة واحدة، ولا توجد لي أي سبق معرفة به، وقد تفاجأت كما تفاجأوا.

- في المساء تمَّ طرح الموضوع بشكل علاني على كل من في البيت بعد أن حضر أخي المتزوج الذي يسكن في بيت منفصل عنا، فانتهى بهم النقاش إلى معرفة معلومات عنك من خلال الجوار الذين يخبرونك عن قرب.

- عندما أتت غالية بخبر رفضي نسيت مسألة الزواج وصار هاجسي فقط معرفة السبب الذي منع والدك حتى من استقبالي في بيته وهذا بذاته سبب لي توتراً منعني من نسيان الموضوع والانصراف عنه، الآن لديك انطباع سيِّئ عني ولا أدري ما نوعه وإذا رغبت صرف نظري عن الارتباط بك فيكون ذلك بعد أن أصحح هذا الانطباع السيئ، وإذا كانت ثمة سلبيات يعلمها الآخرون وأجهلها في شخصيتي فسأعمل على معالجتها. لكنني أمضيت شهرين من أسوأ شهور حياتي دون أن أصل إلى نتيجة، وبدوت أمام نفسي مهزوماً، أو لأقل ضائعاً. عندها راودتني فكرة الاتصال بك لغايتين، أولهما رغبت معرفة رأيك بشخص أراد الارتباط بك دون سبق معرفة ومعرفة موقفك الشخصي من هذا الرفض، وثانيهما لأعرف منك السبب الذي دفع والدك إلى رفضي.

-أي فتاة تكون في حلم أن يأتي فارس أحلامها فجأة وهو يطلب أن يخطبها، قيل

لي أن هـذا الفارس ظهر وطلب أن يزور بيتنا ليراني وأراه، ولكن أبي كان له رأي أن يسأل عنك قبل أي خطوة لأنه لا توجد بين عائلتينا سبق معرفة، ولم تحدثني رغدة بأي معلومة عنك.

– بعـد أيام قـال أبي بأنـه كلف أخي الكبير بمهمة السؤال عنك، وقد سأل تسعة أشـخاص حتى تتبـين الحقيقـة. فكانت النتيجة أن خمسة أشخاص تحدثوا بسلبية، وقال شخصـان بأنك حسـن ولا بأس بك، واثنان راوحا بين السلب والإيجاب. هذا ما أخاف أبي وأخبرنا في جلسـة عائلية ضمت كل أخـواني وأخواتـي كبارا وصغارا بهذا الذي حدث، وكان شبه إجماع على الرفض باسـتثنائي واستثناء أختي الصغيرة الطالبة في الصف الثالث، لقد قالت ما لم أجرؤ على قوله بأن يسأل أبي نفسه أشخاصا آخرين.

– قلـت لأختي أن تأخذ رقم هاتفك من رغـدة دون أن تخبرها رغبتي في الاتصـال بـك. لم يبـق أمامي غـيرك لتدلنـي على سلبياتي، ولا أخفي بأن صوتك الذي سمعته في الهاتف لأول مرة كان له وقع الصـاعقة في قلبي، وأنت تتحدثين صرت كلي رغبة في أن أراك.

– يومها فوجئت باتصـالك ولكنني قلت في نفسـي: إذا أغلقت السـماعة سأكون في نظـره امرأة غبية، سـيقول: لو لم تكن غبية لعرفتني بنفسـها ومن ثـم حكمت علي عن معرفة.

– هـذا بذاته زادني إعجابـاً بك فقلت في نفسـي: أي امـرأة ذكيـة هـذه، تقف موقـف حكمة. ولكننـي أخفيت هذا وقلت بأنني فقط أريد أن تسـاعدينني في معرفة السلبيات التي وصلتك عني.

– أتعرف، يومها صُـدمت بقولك هذا، ولأول مـرة أمعنـت في كلمـات أبـي، فهو بالفعل قـال إن أحدهم قال لأخي بشـكل حاسـم موجز: أخي، أنا لو كانت لدي قطة لما أعطيتها لهذا الشخص، إن أردت إعطاءه أختك فذنبك على جنبك.

وقال آخر: سيئٌ للغاية.

وقال آخر: لا يصلح أن يربي دجاجة.

وقال آخـر: لو كان ابني لطردته من كل هذه البلاد.

وقال الخامس: أنصحك الابتعاد عنه.

لا تتصـور كم شـعرت بالخجـل منك وشـعرت بقصر نظر والـدي أمامك، فهذه

كلمات خالية من أفعال، فما هي أفعالك التي دفعتهم لقول ذلك. وأيضاً ما هي التي دفعت الشخصين الآخرين ليقول أحدهما: إنه شخص هادئ.

والثاني: تمنيت لو رزقني الله ولدا بمثل رزانته.

وكما تقول أنت، فقد ولد في أعماقي هاجس لأعرف هذه الأفعال، حتى لو كانت فقط من أجل الاستطلاع.

ورأيت أن أعيد أخي وسيم إلى ذات الأمر، فقلت في خلوة بيني وبينه: يا أخي أرى أن أعلم شيئاً عن سيئات وحسنات ذلك الشخص الذي نظر في خطبتي منذ شهرين، أريد أن تعود إلى من ذهبت إليهم أول مرة فتعلم براهينهم عما قالوا، فإنه والله لم تهدأ لي نفس من يومه وأنا شاردة، وما زاد في اضطراب نفسي أنه حدثني في الهاتف الشهر الفائت يريد أن يعرف ما جعل والدنا يرفض لقاءه.

حينها لمس وسيم اضطراب حالي وأبدا لي بأن الأخ الأكبر يشعر ببعض أبوة نحو أخواته، فأشفق بي وبدا متفهماً لما قلت وهو يعدني أن يأتي بما أرى.

مرت ستة أيام على حديثي معه فاختلى بي ظهيرة اليوم السابع في غرفتي وأغلق الباب، علمت بأنه أتى بأمر في شأني وكان في حالة إرباك فعاجلته:هه أخي؟

رفع نطره إلي وهو يقول: ليتني ما دخلت هذا الأمر أبداً، إني مستاء لما وصلت إليه وما كان علي أن أعجل في أمر رآه الله خيراً.

قلت وأنا أنظر في وجهه المضطرب: وما الذي رأيت.. أخي؟

مد خطاه نحو النافذة وراح ينظر في بعض زهرات بجانبها، ولبثت واقفة مكاني أنتظر ما يبدر منه.

قال وهو ما زال ينظر في الزهرات وأنا أنظر إليه موليا ظهره إلي: قال لي السمان: لا خير فيه لأنه يمر بجانب دكاني فيشتري حاجاته من أبعد دكان إليه، إنه يعصي دينه الذي يقول:«الأقربون أولى بالمعروف».

تركته ورحت اللحام فقال: برهاني أنه ما اشترى يوماً مني حاجته، ألست أولى بالمنفعة وأنا على قرب خطوات من بيته.

تركته ورحت النجار فقال: لا خير فيه، برهاني أنه قام ببناء غرفتين وجلب نجاراً دوني ومن يومها أتحاشى حتى السلام عليه،

إنه في اعتقادي خــرج عن دينه الذي يقول له «الجار قبل الدار».

تركتــه ورحت العجــوز الــذي يفترش الرصــيف وهو ينتظــر موته عليــه فقال: برهاني أنه شــخص مهووس بقراءة الكتب، ما رأيته يمشــي يوماً إلا بيده كتاب، وبلغني أن به شــيء من الظن فهو يحرم أمه وأخته الجلوس أمام الباب كسائر أهل الحي.

تركته ورحت الحــلاق فقال لي: كان في البدء طيباً يتردد إلي كل شهر فأحلق شعره، مرة ضــاقت بي الأمور فعرضــت عليه أن يقرضني ديناً فلم يفعل ومن يومه ما وطأت قدماه محلي.

قلت: فأكمل مهمتي، ذهبت إلى المدرس الذي يســكن قبالة بيته فقــال: برهاني أنه شــخص هادئ خلوق هو أنني ما رأيته يوماً إلا وبيده كتاب، وهذا دليل أنه يمضي فراغه في المطالعة والمعرفة. مرة قالت زوجتي لأمه: ما لكما لا تقعدان معنا في الشارع. قالت أن ولدها يقول: لنترك للطريق حرمته. فعلمت أن علمــه دفعه إلى هذا وبدأنا نمتثل لقوله. مــرة أخرى جاء يســألني عــن عمل جارنا النجار الــذي بنى لي غرفة. فقلت له بأنني ما ندمت على شــيء كندمي على يوم أتيت به لبناء غرفة، لقد كان سيّئ الخلق وجاهلاً بأصول البناء ومضاعفاً للأجر.

تركته ورحت الموظف المتقاعد فقال: ما رأيته يومــاً إلا وقلت: ليت الله رزقني بولد مثله، برهــاني أنه حكيم ورزيــن، مرة جاء يخــبرني أن الحلاق طلب منــه ديناً، فنهيته عن ذلك لأن الحلاق مدان منذ ثلاث سنوات لشخص وينكر عليه دينه. وهو شخص مؤمن لأنه عمل بما أمر الله: «وَلاَ تُؤْتُواْ السُّــفَهَاء أَمْوَالَكُمْ». ورأيت أن أدله على ســمان ولحام يبيعان بهدي الله.

توقف أخي عــن الكلام وهو ما يزال لا يوليني وجهه، ثم بعد برهة صمت قال وهو يستدير ماداً خطاه نحو الباب ليخرج: هذه براهينهم يا أختي، فانظري ماذا ترين.

لحقت به وقد بلغ عتبة الخروج: أرى أن تحدّث أبي فنعيد النظر في الأمر كله.

عنــد ذاك تناهت ضربــات خافتة على الباب أعقبها صــوت منخفض:هذا موعد الفطار.

قطــع الصــوت اســتغراقهما في عمق الحديث، وانتبهــا للتو إلى الشــمس داخل

الغرفة فقال: ألا ترين بأننا نسينا شيئاً هاماً في ليلة زواجنا الأولى.

في كتابه /الفن في عصر العلم/ يروي أرسيني غوليكا على لسان الكاتب الاسباني ميغيل ده أونامونو قائلاً: /ولكنني سأسلك طريقا مختلفا إلى حد ما... فأنا أؤكد أنه عدا الشخصية التي تمثل على مرأى من الخالق، وعدا الشخصية التي تنتصب أمام الآخرين، وتلك التي تتبدى لنفسها، ثمة شخصية رابعة أيضاً بودها لو تظهر للوجود، وهذه الشخصية هي بالذات هي الأساس الخلاّق حقاً، وهي الشخصية الواقعية الحقيقية/.[1]

دور الهدية في تعزيز العلاقات الاجتماعية

الهدية سلوك اجتماعي تميز به الإنسان الكريم عادة كتعبير عن حالة الشكر تجاه شخص آخر، وكدليل على المحبة من جهة أخرى، وكذلك كرغبة لفتح صفحة جديدة بعد خصام.

للهدية موقعها الخاص لدى سائر شعوب الأرض منذ بدء الخليقة، وهي شكل من أشكال التلاحم الاجتماعي بين الناس.

هناك ألوان من الهدايا تأتي وفق المراحل التي ندخلها، فعندما تزوجت، فوجئت بأشخاص يدخلون بيتي لأول مرة سواء من طرف عائلة زوجتي، أو من طرف عائلتي يحملون هدايا كتعبير عن مشاركتهم هذه المناسبة، فأصبح علينا أن نبادلهم تلك الهدايا في المناسبة عينها، وإذا حدث وتأخرنا عن مناسبة لشخص جاء لأول مرة إلى بيتنا مقدّما الهدية، ينتابني شعور أنني أرى شخصاً لأول مرة وقدّ مدّ يده لمصافحتي بانتظار أن أستجيب لكفه الممدودة.

في زحمة هذه المناسبات التي تتفاقم مع توسع روابط العلاقات الأسرية والاجتماعية، يمكن للهدية أن تنوب عن مرسلها في بعض الحالات، فيمكن لباقة ورد تحمل اسمك مع عائلتك أن تنوب عن حضورك مناسبة إكليل، بيد أن الأمر يكون مختلفا في حالات المرض، فلا بد لك أن ترى المريض وجهاً لوجه، وتقدّم له هدية متمنيا له الشفاء، ففي هذه الحالة لا شيء ينوب عنك إلا إذا كنت خارج البلاد، عند ذاك، وفي هذا الظرف الاستثنائي يمكن لإرسال هدية مع اتصال هاتفي أن يكون بمثابة حضور.

في جميع الأحوال، فإن الهدية هي يد محبة ممددة لمصافحتك، ومجرد قبولك للهدية، فهو استقبال لمحبة هذا الشخص نحوك، وإذا حمل فضل الإرسال، فإنك تحمل فضل الاستقبال، ثم تفضل عليه مرة ثانية بأن تردها بأحسن منها، أو بمثلها، وفي اعتقادي أنه لا يرفض الهدية إلا من كان به لؤم، فاللئيم يمكن له أن يرفض الهدية، وعند ذاك يعبر عن مساحة لؤمه، في حين أن الكريم، يقبل الهدية حتى لو أتت من شخص لئيم، وهو بذلك يعبر عن مساحة حسن الظن لديه عند القبول، ويعبر عن مساحة كرمه عندما يردّ بأحسن منها سواء بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة.

كما أن الهدية حظيت بموقع حسن في الإسلام الذي وجه بأن الهدية يمكن لها أن تعزز مشاعر المحبة بين الناس.

وقد وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى تبادل الهدايا التي من شأنها أن تولد المحبة.

قال صلى الله عليه وسلم: /تهادوا تحابوا، فإنها تجلب المحبة وتذهب الشحناء/.

وكذلك قال: /الهدية مشتركة/.

وكان صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية، لكنه يرد بأحسن منها.

قال سفيان الثوري: /إذا أردت أن تتزوج فأهد للأم/.

وكان سفيان يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: /من أهديت إليه هدية، وعنده قوم فهم شركاؤه فيها، فأهدى إليه صديق له ثياباً من ثياب مصر وعنده قوم، فذكروا الخبر فقال: إنما ذلك فيما يؤكل ويشرب، أما في ثياب مصر فلا/.

بلغ الحسن بن عمارة أن الأعمش يقع فيه ويقول: /ظالم ولي المظالم، فأهدى إليه هدية، فمدحه الأعمش بعد ذلك وقال: /الحمد لله الذي ولى علينا من يعرف حقوقنا/.

فقيل له: كنت تذمه، ثم الآن تمدحه.

فقال: حدثني خيشمة عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: /جُبلت القلوب على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها/.

وعندما أتى فتح الموصلي بهدية وهي خمسون دينارا فقال: حدثنا عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: /من أتاه الله رزقا من غير مسألة، وردّه فكأنما ردّه على الله تعالى/.

وقد أهدى رسـول الله صـلى الله عليه وسلم هدية إلى عمر فردّها. فقال: ياعمر لمَ رددت هديتي؟

فقال عمر: رضي الله عنه: إني سمعتك تقـول: خيركم من لم يقبل شـيئا من الناس. فقال: ياعمر إنما كان ذاك ما كان عن ظهر مسألة، فأما إذا أتاك من غير مسألة، فإنما هو رزق ساقه الله إليك.

من نوادر الهدايا في التراث العربي

ذكر شـهاب الدين أبي الفتح محمد بن أحمد الأبشيهي في كتابه /من المستطرف في كل فن مستظرف/ بعض أشكال الهدايا في التراث العربي، ومن ذلك قوله:

أهدى ملك الـروم إلى المأمون هدية. فقال: أهدوا له ما يكون ضـعفها مئة مرة، ليعلم عز الإسـلام، ونعمة الله تعالى علينا، ففعلوا ذلك، فلما عزموا على حملها.

قال: ما أعز الأشياء عندهم؟

قالوا: المسك والسمور.

قال: وكم في الهدية من ذلك؟

قالـوا: مئتا رطـل مسـكا، ومئتا فروة سمور.

وأهدت قطر الندى إلى المعتضـد بالله في يوم نيروز في سـنة اثنتين وثمانين ومئتين هديـة، كان فيها عشـرون صـينية ذهب، وعشرة منها مشام عنبر وزنها أربعة وثمانون رطلا، وعشرون صينية فضة، في عشرة منها مشـام صـندل، زنتها نيف وثلاثون رطلا، وخمسـ خلع وشـي قيمتها خمسـة آلاف دينار، وعملت شـمامات ليوم النيروز بلغت النفقة عليها ثلاثة عشر ألف دينار.

كما يذكر الأبشيهي أن ثريا بنت الأوباري أهدت ملكة إفرنجة وما والاها إلى المكتفي بالله في سنة ثلاث وسبعين ومئتين خمسين سيفا، وخمسين رمحا، وعشرين ثوبا منسوجا بالذهب، وعشرين خادما صـقليا، وعشرين جارية صقلية، وعشرة كلاب كبار لا تطيقها السباع، وستة بازات، وسبعة صقور، ومضرب حرير متلوّن بجميع الألوان كلون قوس قزح، يتلوّن في كل ساعة من ساعات النهار، وثلاثة أطيار من الأطيار الإفرنجية، إذا نظرت إلى الطعام أو الشراب المسـموم صاحت صياحا منكرا، وصفقت بأجنحتها حتى يعلم ذلك.

وحكي أن الخيزران جارية المهدي كانت أديبة شـاعرة، فعزم المهدي على شراء دواء لهـا، فأنفـذت إليه جارم بللـور فيه شراب

اختارتــه له مع وصــيفة بكر بارعة الجمال وكتبت إليه تقول:

إذا خــرج الإمــام مــن الــدواء
وأعــقــب بـالـسلامة والـشـفـاء
وأصــلــح حــالــه مــن بــعــد شرب
بــهـذا الجــام مــن هــذا الـطـلاء
فــيــنــعــم لــلــتــي قــد أنــفــذتــه
إلــيــه بـــزورة بــعــد الــعــشــاء

ويحكــي أن المهدي سُــر لذلك، ووقعت الجاريــة منه أعظم موقــع، وزار الخيزران وأقام عندها يومين.

الهدية هي تعبير عن حالة الصــفاء بين شخصين، فعندما تدخل بيتاً سواء بمناسبة، أو دون مناســبة حاملاً بيدك هدية مهما كانــت قيمتهــا، فإنهــا تعبّر عــن حالة من الصفاء بينك وبين الشخص الذي يمثل هذا البيت.

تؤدي الهدية وظيفــة بالغة الأهمية في التعاضد الاجتماعي إلى درجة أنها يمكن أن تزيل تاريخا من الخلافات، وتؤسس لصفحة جديدة بين شخصين، أو بين عائلتين، أو حتى بين دولتين، فيمكن أن تصاب دولة بأذى، أو تمر بمحنة، فتأتــي دولة على خلاف معها، وتقدّم هديــة كتعبير للوقــوف إلى جانبها، وكتعبير عن تحمّلها لجــزء من الأذى الذي أصــابها، فتكون ذلك بمثابة صفحة جديدة بين الدولتين.

ويمكن أن تصاب عائلة بمكروه، فيتقدم أشخاص من عائلة على خلاف معها يقدمون هديــة كتعبير عن مشــاركتهم للتخفيف من المكروه، فيكون ذلك بمثابة لبنة أولى للصلح بينهما، وإعادة المياه إلى مجاريها.

ويحدث أن ينشــب خلاف بين صديقين لمدة طويلة، ويصاب أحدهما بداء، فيذهب الآخــر لعيادتــه حاملاً بيــده هدية رمزية حتى لــو كانت باقة ورد متواضــعة، فتزيل هذه الورود ذاك الخــلاف وتعيد المودة إلى قلبيهما.

يمكننا الوقوف أمــام جمالية العلاقات الإنســانية في الكثير من كتب التراث ومنها /الإمتاع والمؤانسة/.[٢]

منزلة الحب

الحب حالة قصوى من الضعف الإرادي تجاه شــخص آخر تجد نفسك مندفعا لأن تحبــه، وتوليه كل عنايتك، شــخص يهيمن على كل مفصــل من مفاصــل القوة لديك،

وترى نفسك متردداً في موقف ترغب أن تقول له: لا.

لحظات الضعف الكبرى في حياة الإنسان تكمن في عمق لحظات حبه الكبرى. لذلك نجد أن كلمات الاعتراف الأولى بمشاعر الحب تكون ممزوجة بقلق، وحذر، واضطراب، وإرباك بالنسبة للمحب الذي يندفع كي يعبر عن دفق مشاعر حبه، هذه الأعراض التي تزداد وهنا قدر ما يرزح العاشق تحت سطوة هيمنة قوة الحب التي تجتاحه من سحرية الطرف الآخر، وهو يقف قبالته في هيبة امتحان، ليس امتحان فصل، أو امتحان مرحلة عمرية، بل امتحان الحياة برمتها.

يتحول الضعف هنا إلى مرتبة متقدمة من مراتب أصالة المشاعر، وهو يحاول النجاح في تحميل الكلمات فيض الأحاسيس التي تسكنه، ملتمساً ركاكة الألفاظ ووهنها أمام قوة تلك الأحاسيس.

إنه هنا يقف أمام أعز كائن لديه، كائن اقترن وجوده بوجود الحياة ذاتها، ولديه استعداد روحي لأن يخسر الحياة على أن يخسر هذا الكائن الأقرب من الروح إليه.

إن خسارة الحب الكبير بالنسبة للإنسان هي منتهى الخسارة التي لابعدها خسارة.

عندما خسر آراغون إلزا، أدرك جيدا بأنه مني بالخسارة التي لاتعوض، ولذلك لبث يعيش في المنزل الذي عاشا فيه يسترجع ذكرياته معها.

كان يكتب لإلزا أجمل قصائده، أحياناً ينظر إلى عينيها، ويهتف:

«المرأة هي مستقبل العالم.. وأنت مستقبلي..»

مع تجربة آراغون نقف مع فاجعة خسران الحب الكبير الأوحد، ودعته إلزا وهي على ذراعيه، أغمضت عينيها، وهي تنظر إليه النظرة الأخيرة، تختتم به آخر ما ترى في العالم.

شاءت الظروف أن يعيش آراغون أسوأ أمسية مرت عليه، أمسية فقدان الحب الكبير، فقدان المرأة العظيمة التي حولت مجرى حياته، ومجرى إبداعه، ولكن ما الذي يتبقى للإنسان إذا خسر الحب الكبير، إذا خسر المرأة العظيمة التي لن يكون لها أي بديل، وبذات الوقت لاتقبل أن تتحول إلى ذكرى.

دوما هو الرعب من موت الآخر الأقرب إلينا من ذواتنـــا، الآخر الذي يقترن وجوده بوجودنا.

هنا سوف أتحدث عن قوة فاجعة خسران الحب بالنسبة للمرأة.

كانت ليلة مشؤومة، ليلة الاثنين الكئيبة التي لبثت مظلمة لم يطلع بعدها نهار.

يومها اقترح أن تمضـــي لبنى ليلة غيابه في بيت أختها الذي يقع في حي مجاور، بيد أنها أصرت أن تبقى في البيت حتى تبقى تشم رائحته من كل ركن، وتزداد حنينا إليه.

ومَـــن قال بأنها ســتغفو لحظة واحدة، ســتبقى يقظة تفكر وتشرد بـــآلاف الأفكار التي ستقوم بها في المستقبل.

الأسبوع الماضـــي أنبأتها الطبيبة بأنها ســوف تكون حاملاً خلال الشـــهر القادم، ورغـــم أن هـــذه المواعيد تكـــررت دون أن تتحقق، فإنها تشـــعر أن ولي العهد ســـوف يحل خلال السنة القادمة، إنها أيام معدودة ينقطـــع خلالها الطمـــث، ويبـــدأ بالتكوين الأولي.

تتخيـــل منظـــر بطنها، ويعتريهـــا حياء الخروج، يراودها إحساس بأن الناس تركوا كل شـــيء لينظـــروا إلى بطنهـــا المندفع إلى الأمام.

ثم بأي ســـحنة ســـوف تقابل أهلها، أي خجل ســـيحل على ســـمات وجههـــا عندما تنظر إلى أبيها، وهي التي لم تكن قادرة على المشي حتى تدخل سيارة الزفاف بسبب ذاك الإرباك الذي سيطر على كل حواسها، كانت تشعر أن جسدها يجرها جراً، تحس بشيء من فصام وهي تبرك جواره تحت الزغاريد والأغنيات والضحكات وأنوار التصوير.

الآن ســـوف يعود ذات الشـــعور ليستبد بها مجددا لكن بشـــكل آخـــر، عندما تنظر إلى أبيها تشعر بأنها تقول له: هاأنذا أحمل حفيدك،هاأنذا أقدم لك شـــيئاً مما قدمته لي.

أحياناً تقفـــز بها الذاكرة فتتخيله ولدا، ثم تذهب وتخطـــب له، وتتقافـــز إلى أبعد من ذلك فترى نفســـها جدة تحيك الجوارب لحفيدتها في شتاء قارس.

وكيف لها أن تنام وثمة عوالم برمتها من أفكار ومشـــاريع وخطط مستقبلية، ستكون فرصة لتتفرد بها، حتى إنها رفضت اقتراحه كي تأتـــي إحدى أخواتها العازبات لقضـــاء

الليلة معها. ولأنه لايريد أن يكون مستبدا في قراراته، يحرص أن تشاركه اتخاذ القرارات والآراء حتى يخرج الحديث عن ألفاظه الشكلية ويتحول إلى فعل وممارسة.

- كما تشائين. قالها وكالعادة لدى خروجه قبلها على خديها وخرج.

لم يكن يعلم أنها ستكون القبلة الأخيرة، لم تكن تعلم أنها ستكون لمساته الأخيرة.

كان يوماً مشؤوماً يوم كلفته المديرية ليقوم بجولة تفتيشية على بعض مدارس القرى بسبب شكاوى متكررة ترد عن معلمين وكلاء يغيبون عن المدرسة، حتى إن إحدى الشكاوى ورد فيها أن تلميذا من الصف السادس الابتدائي لا يجيد كتابة اسمه.

عندما علم بأنه سوف يقضي ليلة في إحدى القرى لأن الجولة تحتاج إلى يومين من التفتيش، خطر له أن يقيم تلك الليلة عند صديقه /تمام/ الذي يقيم في إحدى هذه القرى التي سيفتش فيها. عندذاك تذكر كيف أن رجلاً يماثله في السن، له بشرة سمراء وشارب كثيف، يطرق عليه باب مكتبه في مديرية التربية، ويدخل ليسأله عن المكتب الخاص ببناء المدارس النموذجية في القرى.

رفع عينيه إلى الداخل الذي بادله نظرة متأملة. لبث قليلا بعد أن عرف جواباً لسؤاله، ثم خرج وكأنه ترك شيئاً سوف يعود ليأخذه.

من جانبه أحس وديد بذات الشعور، وأنه أخذ شيئا لابد أن يعود إليه.

لم يدم ذلك طويلاً فعاد صوت الباب بعد نحو نصف ساعة ليلج ذات الشخص ويدنو بخطوات مترددة حينما رآه يتحدث في الهاتف.

عند ذاك أشار إليه بالجلوس وهو يكمل حديثه الهاتفي، فجلس تمام يتأمل محتويات المكتب المتواضع إلى أن رآه يضع السماعة فنهض واقفا مرة أخرى ليتأمله قائلا: لكن ألست وديد الذي كان يسكن منذ خمسة وثلاثين سنة في حي النشوة؟

نهض فاتحا ذراعيه وهو يردد: تمّام.. أيها الشقي.. تمام، أجل أنت هو.

ترك الطاولة التي كان يقف خلفها ليتقدم إليه ويحضنه.

بعد لحظات من جلوسه طلب إبريقا من الشاي، ولم يشعرا بالوقت مع الحديث ودخول بعض المراجعين حتى أوشك الدوام

على نهايته، عندئذ نهض تمام مودعا إياه، بيد أن صديقه أقسم بأنه لن يعود إلى القرية قبل أن يأخذه إلى البيت ويتناول الغداء. وبثقة رفع سماعة الهاتف وأنبأ زوجته بوجود ضيف معه على الغداء.

من جديد وهما في الطريق عاد بهما حديث ذكريات الطفولة التي لم تدم أكثر من سنتين، عندما توفي والد تمام، وفجأة اختفى من الحي مع أمه، تذكر كيف أنه كان يُعرف بابن /العرجاء/ لأن أمه كانت عرجاء، كان يُقال: بيت العرجاء، وأحيانا كان سكان الحارة يدلعونها بـ/عريجة/ ولم تكن تستاء من هذا اللقب الذي عُرفت به، لأنه أصبح مقترناً بها مثلها مثل الذي عُرف بمهنته، أو بموقف قام به.

تلك المرأة السمراء التي دوماً كانت ترتدي ثياباً جديدة والتي كانت في نحو الأربعين من عمرها، ويُقال بين نسوة الحي إنها لم تكن تقبل بـ /مكّي/ زوجاً لولا إعاقتها، فهي تتقدمه في النسب والجاه والمكانة الاجتماعية، وهو الذي ينتمي إلى عائلة متواضعة، لكنها عندما بلغت السادسة والثلاثين وبدأت تشعر بشبح العنوسة، قبلت به زوجاً على أن تمضي حياتها محرومة من دفء الحياة الزوجية، وكانت تعلن لبعض جاراتها ومنهن أم وديد بأنها لاتحب /مكي/ بيد أنها اضطرت للقبول به بسبب عاهتها، وفقط العاهة هي التي جعلته رجلاً يليق بها.

كانت تلك المرأة شديدة الوضوح، وكانت أيضاً كثيرة التدخين وشرب الشاي الثقيل الذي كانت تطلبه دون خجل لدى زيارة جاراتها، كانت توصي: ليكن الشاي أسوداً كأيام عريجة.

وكان تمام هو ولدها الوحيد عندما توفي مكي واختفت مع وحيدها عن الحارة.

عندما وصلا البيت كانت لبنى قد احضرت الطعام وتنتظرهما، ومع تناول كأس من عصير البرتقال المجفف بعد الغداء، غدا تمام يسرد فصول حياته عندما اختفى من الحي. حتى إن لبنى انتابها شعور بالاستياء وهو يسرد تلك الوقائع بجرأة بالغة، فهو يحمّلها مسؤولية موت والده التي كانت غير آبهة به، ولم يظهر حزن عليها يوم وفاته، بل إنها لم تنتظر أكثر من ستة أشهر حتى راحت وتزوجت برجل أقل ما يمكن أن يقال عنه /الرجل القاسي/.

واضـطر أن يعيش مع أمـه برفقة ذاك الرجل الذي أذاقه ألوان الرعب والقسوة.

ويسرد كيف أنه ذات يوم صـيفي شديد الحرارة، وكان حينهـا في الثامنة من عمره وضـعه في خزانة الثياب وأغلقها، ثم أغلق باب الغرفة وخرج لمدة سـاعتين، كان ذلك يحدث على مـرأة من أمه التي لم تكن تنبت ببنت شفة لتدافع عن ابنها، وحتى تبقى مع هذا الرجل، لكنه في عامه العاشر هرب من البيـت وبدأ يعمل راعيـاً عند أحد أعمامه الذين ماكانوا يستقبلوه نتيجة فعل أمه التي كانت تتمتع بنفوذ القبيلة التي تنتمي إليها، الأمر الذي لم يكن يـدع مجالاً لأعمامه من التدخل في شؤونها.

لذلك فإنه يرفض الـزواج، ويقول بأنه يشعر بأمان أكثر وهو عازب.

عنـد العصر وعندمـا نهض، أوصـى صـديقه أن يقوم بزيارة عائلية له في الربيع لأن الطبيعـة في قريته تكون خلابة في ذاك الفصل.

ذكـر ذلك لزوجتـه التي تذكـرت هذا الشـخص، واتفقا أن يتصـل بتمام ليبات الليلـة في بيتـه، لكونه يقطـن في قرية من القرى التي يشملها التفتيش.

لدى الاتصال رحب به تمام بحرارة وقال مازحا: رغم أنني عازب ياصـديقي ستجد خروفا على البرغل بانتظارك.

وكان ذلـك بمثابة طمأنينـة للبنى لأنه سوف يبات في بيت شخص عزيز.

خـرج وديد مـع زميلين له في السـاعة السادسة صباحاً بسيارة لمديرية التربية، بيد أن السيارة وقبل وصولها إلى أول قرية بقليل وأثناء ميلها لتسلك طريق البقايا اصطدمت بها سيارة نقل ركاب صغيرة تعمل على الخط مما أدى إلى عطل بها. فاضـطروا للذهاب إلى القريـة على الأقـدام ريثمـا يأخذها السـائق بوسـاطة جرها بعربـة أخرى إلى المنطقة الصناعية، ومن ثم يلتحق بهم قائلاً لهم بطمأنينة: بيننا الخليوي ياشباب.

في المسـاء اسـتأذن زميليـه في إحدى القرى وقال بأنه مدعو لزيارة أحد أصدقائه القدامى بصـفة شخصـية علـى أن يأتيا صـباحاً إليه لينطلقا في تكملة الجولة على القرى الباقية، فأوصـله السـائق إلى تمّام على أن يعود ليأخذه صباحاً.

عند السهرة تحدث له عن الحادث الذي وقـع معهـم، فعاتبه تمام كيـف أنه لم يخبر زوجته بذلك.

عندها قال بأنه لم يشأ أن يقلقها، فعلق تمام: يا أخي الأمر ليس كما تظن..

وعندما تغير وجه صديقه، أضاف: كانت ستطمئن عليك.

- ولمَ أسبب لها قلقاً، ثم أجعلها تطمئن، عندما أعود سأخبرها بما حدث.

- عموماً أنت حر، لكن ياصديقي لاتكن مبالغاً حتى لاتشعر بصدمة في يوم ما.

أدرك ما يقصد تمام الذي عانى طويلا من ظلم زوج أمه، ولذلك لم يرد لأنه يدرك موقف تمام من النساء بعد ذاك الموقف وهو الذي كان يعتقد أنها سوف تبقى على ذكراه ولن تتزوج بعده، لكن تماما استأنف يقول: هذا الذي يحدث ياصديقي على الأغلب.

أحس وديد بأنه لابد أن يستثني زوجته من مثل هذا الكلام ليعرف بأنها ليست كما يظن: أنا واثق ياصديقي أن زوجتي لم تكن تتردد من الانهيار فيما لو وقع معي مكروه.

ضحك تمام بشيء من الاستهزاء الممزوج ببعض السخرية: لم أكن أعلم أن حيل النساء ستطالك أنت أيضاً ياعزيزي: ستنهار !! وأي لون من الانهيار !!

أجاب بشيء من الحزم: مشكلتك أنك تعمم مواقف امرأة على كل نساء العالم. يا أخي لكل امرأة طريقتها ورؤيتها للحياة، ما الذي يمنع من أن ترى امرأة الحياة من خلال زوجها، وأنه هو الذي يلخص لها الحياة، وإن كانت هذه المرأة موجودة أيحق لي أن أعمم موقفها على كل نساء الكون، لاأعرف لماذا تصر على عدم التمييز في أمر بالغ الخطورة والأهمية كهذا؟!

لدى خروج تمام ليجلب إبريقاً من الشاي، تقافز حديث لبنى إلى مخيلته: ياوديد، عندما أموت، هل ستطيق أن تعيش من بعدي، هل ستجلب امرأة أخرى إلى هذا البيت الذي أشعر بأنه مملكتي الوحيدة في هذا العالم، لاتدري ياوديد كم أنا متعلقة بهذا البيت لأنه يفوح برائحة حميمية علاقتنا.

هنا اكتشفت بأن البيت الزوجي هو أقرب للمرأة من بيت أهلها، هناك تشعر بأنها ستغادر في أي وقت، بينما هنا تشعر أنها تعيش في ركن خالد، وحتى لو انتقلت إلى بيت آخر فإنها تأخذ هذا الركن الخالد معها، إن كان لي ولد ياوديد لاتدعه بين يدَي زوجة أب، دعه أمانة عند أمي، سوف تهتم به كما لو أنها تهتم بي.

وأخذت الدمــوع تنهمر من عينيها كما لو أنها سوف تغادر بالفعل غدا: لكن أمانتي يا وديد انتظر سنتين بعدي، لاتكن مستعجلا في ذلك.

مســح دموعهــا بأنامله وتمتــم: ماهذه الوساوس يالبنى، مانزال في بداية الطريق، ثم قد يحدث هذا معي.

لايعرف كيف انتفضت مع حديثه قائلة: لن يكون بوســعي أن أرى ذاك اليوم الذي لا أراك فيه.

لم تكن تعلم أن بمقدور رجل أن يقلب كل الموازين ويهدم عالمــا بأكمله، يطفئ حرائق العــالم في أعماقها، ثم يأتي بعالم جديد تفتح عينيها عليــه لأول مرة، وكأنه هو الذي أتى بهذا العالم الجديد بــكل عناصره ومقوماته وتفاعلاته وشمسه وربيعه للتو.

تــدرك أنه الرجل الــذي تعلقت به كل التعلق وأصــبح معادلاً للحياة التي أتى بها. الحيــاة التي أشرقت وســطعت بغتة وغدت تسبح في ذراتها.

وأخذت تدنــدن برقة وعذوبــة: كم أن الحياة عظيمة ياوديد، كم أنها تخفي كنوزا مجهولة.

ثم تتزحلق دموع سخية على خديها: هل يمكــن أن تتحول كل هذه الحياة الغنية التي نعيشــن في محراب أبهتهــا إلى ذكرى وقعت بالأمس، هل ســتتخيل أنني ســأكون قادرة علــى العيش دونك يوماً واحــداً، وأي دهر مرعب سيحل في ذاك اليوم.

إن أي مــكان تكون فيه ســيكون المكان الأكثر سعة ورحابة من أي مكان آخر.

لايدري تمام أي شــيطان وسوس له في تلك اللحظة وهو يحضر إبريق الشاي حتى يخطــر له أن يقوم بتجربة يثبت من خلالها أنه على صواب وأن صديقه على خطأ.

عند الثانية عشر ليلاً وبينما لمح صديقه غافيا في فراشه التقت نظره الهاتف الخليوي، فمــد يده إليه، خرج بهــدوء من الغرفة إلى فناء الدار وأجرى اتصالا مع بيت صديقه.

لدى الرنين الأول رفعت زوجته السماعة قائلة بثقة: حبيبي أين أنت؟!

ارتبك تمام وقال: أنا آسف، لكن لاأعرف مــاذا أقول لك، أليس هذا هو بيت الســيد وديد؟!

اندفع صوت المرأة بذعر: مَن أنت، ماذا تريد أن تقول، أين زوجي؟!!

بكل أسف ياسيدتي، وقع حادث على الطريق.. لاأعرف كيف أكمل.. أنا من أطباء المشفى.. يمكنكم أخذه من براد المشفى.. آسف مرة أخرى لأنني لم أجد وسيلة للاتصال بكم غير هذا الهاتف الذي كان معه ورقم هاتفه المنزلي الذي كان موجودا على دفتر الهواتف الصغير.

سقطت السماعة من يدها الخدرة وأحست في غفلة أن طائرا انطلق من كبدها نحو الفضاء.

أي قلب هذا الذي يملك أن يقول كلاماً مزلزلاً كهذا يا لبنى، وأدركت كم أن الحياة مليئة بأناس يعيشون دون أحاسيس، دون مشاعر إنسانية، يطلقون الرصاص كما لو أنهم يقدمون الورود.

ساعات، ساعات فقط مرت على رؤيته وهي تودعه وتقول بأن عمرا واحدا مهما طال فإنه لايكفي لاستيعاب حب نبيل كهذا، أن عمرا واحدا مهما طال فإنه لايتسع للتعرف على حياة غنية كهذه، كانت تقول له بأن كلمة الفراق باتت من أكثر كلمات العالم ذعرا على سمعها.

لكنها الشمس التي أخذت تسطع، شمس وديد التي عادت مجددا لتنقذها من هوة الظلام، كما أنقذتها أول مرة، أجل إنهم العظماء الذين دوما يملكون مفاتيح الخلاص أينما كانوا وحيثما وجدوا، حتى لو ذهبوا إلى العدم فإنهم يملكون تلك المفاتيح الذهبية في ذاك العدم.

هل ستقبل أن يتحول كل ذاك العالم الحافل إلى ذكرى تعيش وقائعها، إلى شيء من الماضي يتراكم عليه غبار السنوات رويداً رويداً أمام ناظريها !!

وغدت تشعر بأنها ترتفع بطيئاً بطيئاً إلى رحاب سماء لامتناهية، ومع الارتفاع تشعر بقوة اندفاع هائلة نحو إشراقة الارتفاع الذي يبدو في ذروة سحريته، باله من ارتفاع نبيل ذاك الذي يأخذها إليه، وهاهي تكتشف مرة أخرى بأنه كما استطاع أن يفتح أمامها عالما كاملا، يجعل حواسها تستيقظ على كل لحظاته وأنواره، هاهو بارتفاعه يفتح أمامها أبواب حياة جديدة ودون أن يناديها، لكنها التي تشعر بأن لالزوم لها في هذا الركن البارد الذي يخلو من أي عنصر من عناصر حميمية الدفء، الركن الذي فقد كل ذرة من ذرات الحياة وأصبح شبيها بكوكب مهجور لايصلح للعيش.

كل شيء يشجعها ويدفعها نحو رحاب الحياة المذهلة التي تدنو إليها لتبدأ رحلة بحث ربما تستمر ملايين السنين بتوقيت ذاك العالم عن شخص مفقود بين بليارات البشر اسمه /وديد/.

مع كل تحليق تزداد ثقة بأن هذه العلاقة التي ولدت أول مرة في الكوكب الذي فقد صلاحيته للحياة بسبب الزمهرير، إنما كانت تمهيداً للحياة الحقيقية التي تدنو إليها، الحياة التي يكون اللقاء فيها حقيقيا لافراق يليه، اللقاء الذي يجعلها تكتشف أن اللقاء الأول لم يكن أكثر من حلم عابر في غفوة صيف بالنسبة لواقعيته وقوة رسوخه.

أجل يا وديد لقد عشت ورأيت كل ما يمكن أن تريه لك الحياة، ها أنت تعيش حالة هائلة من الصفاء والهدوء، لم تعد تعنيك الأحزان، أو الأفراح، سيان إن ضحكت أو بكيت، سيان إن ارتديت ثيابا جديدة، أم ثيابا رثة، سيان إن جعت، أو شبعت، إن نمت، أو صحوت.

لبنى أعطتك كل شيء، ومَن يعطي كل شيء يمكن له أن يأخذ كل شيء أعطاه.

وتذكر مجدداً كيف أنه تعلق بلبنى عندما سمع صوتها لأول مرة في الهاتف.

كان الصوت عالما من رحابة الأنوثة وفيضانا من الرومانسية، وجبلا من قوة الإخلاص والتفاني في الآخر.

كان الصوت دليله الأكبر نحو معرفة أغوار شخصيتها، عندما كانت تتحدث كان يدرك حجم الصدق الذي تقوله الكلمات والنبرات معاً، وأحياناً كان يدرك أن الصوت أخذ مساراً مخالفاً لمسار الألفاظ فكان يوقفها على الفور ويطلب إليها أن تكون أكثر شجاعة في قول أي حقيقة.

كانت دوما تصارحه بأنها ستبقى مدينة له طوال عمرها بأنه علمها كيف تكون شجاعة في قول الحقيقة.

كانت تصارحه بأنها ترى فيه كل شيء، ولا تتخيل يوماً واحداً في الحياة دونه، لأن الخسارة عند ذاك لاتعوض، وهي التي اعتادت على شخص لم يكن يخطر لها أن تلتقيه، شخص أتى فعلمها كل صغيرة وكبيرة في الحياة، علمها حتى كيف تستقبل الضيوف،

ترد على الهاتف،
تطهو الطعام،
تمشي في الشارع،
تزور أقربائها.

كانت دوماً تلح عليه أن يعلمها كل شيء، حتى كيف تشاهد مسلسلاً تلفزيونيا، أو تستمع أغنية، أو تتناول طعاما.

لذلك كانت عندما تريد أن تشرب جرعة ماء مع الطعام، كانت تتذكر كلامه بأن ذلك لايكون جيداً، واستطاعت أن تقلع عن تناول الشاي بعد الطعام مباشرة فتؤجله ليستمتعان به معا بعد نحو ساعة من الطعام.

كل شيء كان مبرمجا في حياته، وكان يسحرها هذا النمط من حياة إنسان ناجح بكل ما تحمله الكلمة من إشراقات الوقائع اليومية، أجل كانت تكتشف لذة أن تعيش امرأة مع رجل يملأ كل حياتها بكل ما هو جديد، لذلك لم تكن تخفي بأنها لو ماتت لن تندم على شيء لأنها عاشت معه ما لايمكن لغيرها أن تعيشه وتراه.

كانت دوما تقول له: أنت الذي صنعتني يا وديد، أنا مدينة لك بصناعتك لي.

المراجع:

١- الفن في عصر العلم- أرسيني غوليكا- ترجمة د. جابر أبي جابر- منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٨٥.
٢- الإمتاع والمؤانسة- أبو حيان التوحيدي- تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين- المكتبة العصرية ١٩٥٣.

الدراسات والبحوث



خصائص النقد النسائي
نقد الرواية في سورية أنموذجاً

د. سمر الديوب ◎

النقد النسائي (كلام في المصطلح):

يوحي هذا المصطلح بما في كلمة نسائي من دلالات حافلة بمعاني الأنوثة والمشاعر، وما يقترن بها من معانٍ نفسية وروحية وعقلية. فقد تمّ إضافة كلمة نسوي إلى مصطلح النقد، ولهذا الأمر دلالته.

لقد تسيّدت المرأة جزءاً لابأس به من الموروث الشعري والنقدي قديماً. لكن تجربتها الأدبية والنقدية الحديثة تختلف اختلافاً كبيراً عن تجربتها القديمة، فقد اختلفت درجة التوتر، والفاعلية التي تدفع المرأة إلى فعل خارج

◎ أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، بجامعة البعث، سورية.

العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

إطار ماحددته لنفسها سابقاً. وليس خوض المرأة في المجال النقـدي نوعاً من التحدي للرجل، ولا أظنها تقبل أن توضع في مثل هذا الموضـع، فقد سـعت المرأة الناقدة إلى غير ذلـك حقاً. فمحاولاتهـا النقدية ناتجة من داخلها، وليس من أثر خارجي. ورغبة المرأة في دخول مضـمار النقـد الجديد تنبع من رغبة داخلية ناتجة من مشاعر النقص أمام العصـر. فالمتنبي وأسـلافه أمراء الحداثة في عصرهـم، وتسـتطيع المـرأة أن تكـون كذلـك اعتقاداً منها أن التوهج ينمو في ظل المنافسة.

إن ثمة من يـرى في النقد عملية عقلية تحتاج إلى جهد. فقد عرَّف ابن سلام النقد بأنه علم «وللشـعر صـناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسـائر أصناف العلم»[1] فإذا امتلك الرجل القدرة على الغوص في أعماق النصـ الأدبي، وامتلك الملكـة اللغوية التي تسعفه في ذلك، فلا نستطيع أن ننفي ملكات المـرأة اللغوية. فالقدرة الكلامية لدى المرأة متطـورة عن الرجل، ولديهـا فكر تركيبي، ومشاعر متلازمة مع لفظ كلمة امرأة. إنها من هذه الزاويـة أكثر قدرة من الرجل على التعبير اللغوي وغيره.

فجهود المرأة النقدية أكبر من مجرد الرد على الاستصغار، وأكبر من شعور بالسلطة. إن لديها حافزاً تكوينياً تضـاف إليه عوامل الموهبة والملكة والفطرة؛ لتؤمن سبباً حقيقياً لتفسير حضورها الفاعل عبر امتداد عصور الأدب العربي.

ونتساءل: هل هنالك نقد خاص بالنساء، ونقـد خاص بالرجال؟ هل يمكننا أن نحدد خصـائص كل نوع، وأن نضع قواعد توافق هذا النوع من النقد أو ذاك، ونحدد قواعد النقد النسـائي بعـد أن نلاحـظ الفوارق الطبيعية بين الجنسـين، ونفترض أن مزاج النقاد الذكور يميل إلى الشجاعة بينما يميل مزاج النساء إلى الاعتدال والنظام. إن الجمع بين النقـد والمرأة أمر يثير الاسـتغراب في مصطلح النقد النسائي. فلا جنس للأدب، وهذا ماتؤكده الكاتبة الفرنسـية كريستيان روشـفون بقولها[2] «هل لـلأدب جنس؟ قد أجيب بثقة، كلا. ولكن هل لدينا التجربة نفسها. وهل نملك التكوينات العقلية نفسها والهواجس نفسها».

ربما عنت كلمة نسـائي تحليل نص من وجهة نظر المـرأة عبر التركيـز على ماهو اجتماعي وحضـاري، وهـذا الأمر يخلِّف النقـد، ويحصره في الموضـوع؛ لذلك يجب علـى الناقـدة أن تفكك النصـ الذكوري، وتحـرره من عقده باسـتخدام ممارسـات نقدية جديدة.

إذا قلنـا إن هنالك نقداً نسـائياً فهذا يعني أننا نجمع ناقدات مختلفات في الرؤية



والفكر والأسلوب والاتجاه. فثمة مدارس نقدية، ولايوجد نقد نسائي؛ لذلك يجب أن يصنف نقد المرأة في اتجاه من الاتجاهات النقدية تعبر من خلاله عن رؤيتها في الحياة، وتتفق مع بعض النقاد، ولاتتفق مع بعضهم الآخر. والكلام نفسه ينطبق على الأدب النسائي.

أعتقد أن كلمة نقد نسائي تعني تقليلاً من قيمته، وتصغيراً لشأنه. فنقد المرأة هو نقد يدرس أثراً أدبياً وفق عناوين واضحة، ومعالم نقدية معينة. أما إذا كان المقصود من مصطلح النقد النسائي دراسة الآثار النقدية النسائية، وإظهار خصوصية المرأة، واختلاف رؤيتها فهو أمر مقبول. وقد ننظر إلى المصطلح من زاوية أخرى، فوجود مصطلح نقد نسائي يعني وجود ثنائية ضدية مكونة من نقد ذكوري ونقد نسائي. وإذا كانت هذه الثنائية ضدية فهي تعني النديّة. وهو أمر يرفع من قيمة إنتاج المرأة النقدي، ولايعني الحط من قدره. فبعودة إلى لسان العرب[٢] نجد أن مادة ضدّ تعني خلاف الشيء وتعنيه في الآن نفسه. وبهذا المعنى يكون خطاب الضدية هو خطاب القرين مايعني تثمين الأنوثة. فقد آن للمرأة أن تعبر من خلال النسق الكتابي عن رغبتها في الحرية، فلا تقبل أن يدمج ماتقدمه في اسم واحد هو نقد نسائي كمن يجمع طيوراً مختلفة الأشكال والألوان في قفص واحد إلا إذا فهم من منطلق الثنائية الضدية التي تعني الندية والتماثل. فليس للأدب جنس، وليس للمشاعر الإنسانية خريطة. وبناءً على ذلك لنسمِّ هذا النقد نقداً نسائياً، أو نقد الأظافر الطويلة، أو نقد النصوص الناعمة. فالتقسيمات مستمرة حول أدب المرأة وأدب

الرجل. ويبقى الأمر المهم أن يفهم المعنى المستتر وراء المصطلح لا أن ينظر إليه نظرة دهشة واحتفاء كمن يحتفي بطفل ينطق بكلمة جديدة.

إن الإقرار بالندية بين الناقد والناقدة يتضمن إقراراً بالاختلاف، لكن هذا الاختلاف لايعني تفضيلاً لجانب على آخر، ولا تميزاً فنياً لجانب على آخر.

العلاقة بين المرأة والرواية

للمرأة علاقة بالسرد، فالسرد مهارة نسوية، والرواية النسوية تطوير لهذه المهارة. وبعودة سريعة إلى التاريخ نجد مهارة شهرزاد في السرد. فقد احتالت بالسرد على الموت، وانتصرت عليه، وفي العصر الحالي تحتال المرأة بالسرد على سلطة الرجل الفحل. فربما كانت الرواية أكثر إبرازاً لدور المرأة وصوتها. وهي الخطاب الأول في حركة الإبداع الأدبي في القرن العشرين. وربما نتج اهتمام المرأة بنقد الرواية من الخصوصية الموجودة في علاقة المرأة بالرواية. فقد كانت المرأة سباقة إلى كتابة الرواية [4]. من هنا كانت المرأة فعالة في مقاربة الرواية نقدياً، ومقاربة السرديات عموماً.

تعدّ الرواية العربية النسوية فاتحة حقيقية للنقد النسوي؛ لذلك نجد أغلب الدراسات النقدية النسوية قد حققت حضورها في مجال نقد الرواية، فلم تقترب الناقدة من النص الحواري (المسرحي)، أو من النص الشعري الذي يقوم على أحادية اللغة كما فعلت مع الرواية. ففي الرواية تتجلى تعددية الأصوات والرؤى؛ لذلك انفتح النقد النسائي على السرديات الحافلة بالصوت النسوي الخاص، فوُجِدَ كمٌّ نقدي من جهة، وكمٌّ أدبي معبر عن إشكالية معاناة المرأة، وبحثها عن المساواة بالرجل في الحياة من جهة أخرى. إن اختلاف المرأة عن الرجل يعني وجود كتابة مختلفة عن كتابة الرجل. وهدف هذا البحث دراسة ما أنتجته المرأة على مستوى نقد الرواية بوصفها مسهمة في صياغة ثقافة معينة، وجماليات جديدة على مستوى الكتابة النقدية. فثمة نقد روائي صحفي، وأكاديمي، وانطباعي، ومنهجي استطاع أن يحافظ على توازنه مع النقد الذكوري من جهة، والتحامه بقضايا الواقع من خلال العلاقة المتينة بين ذاتية المرأة وواقعها في العالم. لقد حظيت المرأة بأهمية خاصة في النقد الروائي. فالمرأة شخصية محورية في الرواية العربية، وهي روائية أنتجت كماً لابأس به من الروايات، وهي أيضاً ناقدة استطاعت أن تتغلغل في نفسية المرأة، وتنطلق منها إلى قضايا أوسع وأعمق.

خصوصية النقد الروائي النسائي

لانستطيع الكلام على نقد روائي نسائي مهم قبل مرحلة قريبة. فالثقافة التنظيرية لم تظهر نتائجها قبل فترة قصيرة في نقدنا العربي.

تبدو خصوصية نقد المرأة الروائية كامنة في الانتباه للاختلافات بين الرجل والمرأة، وهنا يكون الالتفات إلى خصوصيات المرأة. فالمرأة مختلفة عن الرجل نفسياً وجسدياً واجتماعياً وثقافياً؛ لذلك اختلفت همومها، واختلفت نظرتها إلى العمل الروائي. من هذا المنطلق اهتمت بعض الدراسات النقدية بحصر الكتابة النسوية في معركة المرأة مع الرجل في مجتمع شرقي.

إن المرأة بوصفها ناقدة رفضت أن تكون خصوصية كتابتها محصورة في جسد المرأة، رفضت اختزال المرأة إلى جسد فقط؛ لأنها آمنت بإنسانيتها المتكونة من جسد وروح. صحيح أنها ركزت على أنوثتها، ونقد مشكلات الأنوثة في المجتمع الذكوري لكنها انطلقت إلى الهم العام وناقشته، ولم تقلّص همّها في الحديث عن مشكلات المرأة فقط. فقد ركز النقد النسائي على إبراز هوية الأدب النسائي بوصفه تمثيلاً لعالم المرأة جسدياً وثقافياً ونفسياً. ونستطيع القول: لم تتحدد للكتابة النسائية خصوصية أكثر من كون المرأة ناقدة أو روائية، وتبقى الخصوصية داخل هذه الكتابة، ولم توجد مقاربة للكتابة النقدية النسائية من خلال النصوص بشكل تطبيقي، ولكن ذلك لايمنع أن تكون للكتابة النسائية خصوصية جمالية تتحقق من خلال شخصية المرأة الناقدة المختلفة عن شخصية الرجل.

لايستطيع الناقد الروائي تلمس النواحي الدقيقة في نفسية المرأة الروائية، فيأتي حكمه في أحيان تعسفياً، فالناقد جورج طرابيشي - على سبيل المثال - يجرد ثلاث روايات من القيمة الفنية هي «أيام معه» لكوليت خوري، و «لن نموت غداً» لليلى عسيران، و «أنا أحيا والآلهة الممسوخة» لليلى بعلبكي فيرى أن الضعف الفني يهيمن على هذه الروايات، وعلى الرواية النسائية العربية. ويتجلى هذا الضعف برأيه في ضجيج الألفاظ عند ليلى بعلبكي، والاعتماد على عامل الصدفة لدى كوليت في أيام معه، وسيطرة النزعة التجريدية التعميمية والأخلاقية لدى ليلى عسيران في (لن نموت غداً)، ويستغرب مع هذا الضعف الخطير كيف تقبل دور النشر على نشر الرواية النسائية [٥].

والحق أن دراسة الناقدة روايات الروائيات النساء تختلف من حيث النظر إلى الشخصية، والمشكلة المحورية، وخطاب الشخصيات، وعلاقتها مع بعضها بعضاً..

المنهج النقدي لدى بثينة شعبان:

تعد بثينة شعبان من الناقدات المتميزات على الساحة السورية والعربية في كتابها (مئة عام من الرواية النسائية العربية ١٨٩٩-١٩٩٩)، فقد قدمت في هذه الدراسة النقدية تسعة فصول، انطلقت في دراستها من فكرة النقد النسائي الذي يتحدد في «أن الرجال والنساء يكتبون بشكل مختلف حتى لو كانوا يكتبون باللغة نفسها». (٦)

بدأت بداية حماسية، فقرأت نتاج الروائيات العربيات، ورأت أن المكانة الدونية التي نسبت إليهن في الأدب ناتجة من جهل النقاد، أو تمييزهم، ودرست الروايات النسائية منذ أول رواية كتبت، ولعلها قد تفردت بهذه الدراسة، فلم تصدر دراسة نقدية تناولت الروايات النسائية منذ نشأتها حتى الوقت الحالي، ولولا جهود هذه الناقدة لكان مصير الإنتاج الروائي النسائي قد لاقى مصير شعر النساء في العصور الأدبية القديمة.

لقد حرصت بثينة شعبان على التأسيس للكتابة النسائية بطريقة منهجية، وبأسلوب علمي واع معمق، وأكدت أن أول رواية عربية هي رواية نسائية لزينب فواز، وليست رواية حسين هيكل (زينب)، فتحدت هذه المقولة، وأثبتت ما يخالفها بأسلوب لا يدانيه الشك، فأكدت أن النساء هن اللواتي لهن السبق في تأسيس هذا النوع الأدبي في الأدب العربي. (٧)

يحمد للناقدة هذا الجهد الذي بذلته في جمع مادتها النقدية ونقدها، لكنها لم تتنبه إلى نقطة مهمة هي الجانب الفني في الرواية، فقد عُدت رواية زينب أول رواية فنية عربية، لا أول رواية عربية سواءٌ أكتبت بقلم ذكر أم أنثى.

إن حماستها للمرأة الروائية قد دفعتها إلى مغالطة فنية - لكنها لاتقلل أبداً من قيمة الجهد المبذول في هذه الدراسة - فتذهب إلى تحدي المقولة الدارجة بأن سبب إهمال أعمال المرأة هو عدم ارتقائه إلى مستوى الهم العام، وتثبت من خلال دراستها روايات نسائيةً أن المرأة العربية مغروسة بعمق في هموم وطنها ومجتمعها، فقد قادت المظاهرات ضد الاحتلال الأجنبي، وضد تقسيم فلسطين، وتحدت التقاليد التي تنتقص من حقها وكرامتها، وتثبت أن سبب هذه النظرة لأعمال المرأة هو أن رؤية المرأة تختلف عن رؤية الرجل، وحلوله المقترحة. وبما أن الرجال يشكلون التيار العام في الأدب والسياسة على حد سواء تم تجاهل نظرة النساء، ومواقفهن. وتبرهن بلهجة حاسمة في الفصل الثاني أن إسهام المرأة يفوق إسهام الرجل في تأسيس الرواية العربية وهي ترى أن المرأة تميزت من

الرجل في كتابة الرواية. فعلى سبيل المثال تعاملَ الرجل مع أدب الحرب على أنه الأدب الذي يصف الأحداث على خط النار، وتكلم على تفاصيل المعارك والدماء، أما المرأة - برأيها - فقد كتبت عن الآثار النفسية والاجتماعية للحرب، ووصفت تأثيرها في النفس الإنسانية، فوسّعت من أسلوب أدب الحرب، وجعلته أكثر ارتباطاً بحياة النساء بما فيها من حزن وفرح وتشوه.[8]

اتخذت الناقدة بثينة شعبان من منهجي الزمن والموضوع دليلاً لتصنيف مادتها الضخمة، وهدفت إلى إعادة التوازن في مجال الرواية العربية، فظهرت في لغتها الثقة بالنفس، و وجدت أن الكاتبات في السبعينيات يكتبن بثقة محاولات إثبات الذات أو التشابه أو المساواة.[9]

وفي الحقيقة حاولت أن تجعل من خطاب المرأة خطاباً متجاوزاً الأزمة على المستويات كافة، فهو خطاب يتكلم على مطلق المرأة، ويضعها في موازنة مع الرجل على أساس أنهما طرفان متقابلان. إن من شأن الطرف الذي يرى نفسه مهيمناً أن ينتج خطاباً عنصرياً، حتى في خطاب المساواة هنالك تمايز بين طرفين. فطلب المساواة بين طرفين يفترض وجود طرف أدنى من طرف، ويبدو الرجل هو المركز.

ربما أوقعتها لغتها الحماسية في بعض المآخذ، لكن تبقى هذه الدراسة النقدية على الرغم من ذلك إضافة مهمة إلى الدراسات النقدية.

ومما لاشك فيه أن الناقدة لاتقيّم إبداع المرأة الروائي من حيث هو تقييم جنس من كتب بل تحاول أن تعطي المرأة حقها في مجال العمل الروائي. فالنظرية النقدية النسائية تعنى بالتحليل الدقيق للنصوص الأدبية من وجهة نظر نسائية.. وكم تحتاج مكتبتنا العربية إلى كتاب نقدي مماثل يؤرخ لرواية الروائيين العرب من نشأتها إلى الوقت الحالي!!

تجربة إيمان القاضي النقدية:

تميزت تجربة المرأة النقدية في مجال نقد الرواية بتعددية المناهج النقدية بناءً على تعددية الكتابة النسائية، وعدم توحدها، فقد «تفرقت بهن السبل، ولم يلتقين على إطار نظري موحد للكتابة النسائية يجعل من المرأة محوراً له».[10]

وتميزت تجربة إيمان القاضي النقدية في كتابها (الرواية النسوية في بلاد الشام - السمات النفسية والفنية - ١٩٥٠-١٩٨٥). وقد تجاوزت التنظير للكتابة النسائية، وبدأت بالكلام على النقد الذي وجه للكتابة النسائية عامة، وهو - برأيها - نقد لم يتتبع الرواية تتبعاً دقيقاً، فقد اتُّهمت الرواية بتمحورها حول الذات، وبأنها نتاج عاطفة

أنثوية، وتحدد هدف دراسة الرواية النسوية قائلة «فإذا ما درسنا الرواية النسوية أمكننا أن نتبين جانباً مهماً من الواقع الاجتماعي للمرأة». (١١)

أما منهجها فيتمثل في دراسة السمات النفسية لرواية المرأة؛ لتكوين فهم أفضل لرواية المرأة ونظرتها لنفسها، وللرجل، ولعلاقتهما المتبادلة، ولاقتراحاتها الخاصة في كيفية رفض الواقع والثورة عليه. ومن العلاقة بين الموقف النفسي والموقف الفني تتكامل الدراسة.

وقد تناولت الرواية النسائية من زاوية الندية للرجل، فهي ترفض الواقع، وتتمرد عليه، فإذا بهدف الرواية النسائية الحديث عن ثنائية المرأة / الرجل وما ينتج منها فقط. فرصدت صورة المرأة فوجدتها في المرأة السلفية، والانتقالية، والجديدة(١٢) ورصدت صورة الرجل فوجدتها في الرجل السلفي والنهضوي(١٣) ورأت أن مصطلح الأدب النسوي يعني فيما يعنيه معالجة مشكلات المرأة في المجتمع الذكوري(١٤) لكن إذا وصلت المرأة إلى حال انتهت فيها مشكلاتها مع الرجل فما مصير هذا المصطلح ؟!!

وقد تميزت دراستها باستيفاء دراسة النضج الفني، ودراسة تقنيات العمل الفني مع الدراسة النفسية. وحاولت أن تنظر إلى العمل نظرة مترفعة عن التحيز، فنظرت إلى الروايات النسائية نظرة موحدة من دون التفريط بالعمل الفني، وإن اقتضت الدراسة التفريق بين الجانب الفني والجانب النفسي. وربما يشعر القارئ أن الكاتبة تصور نماذج للمرأة تصورتها سلفاً، واضطرتها إلى تحديد الفصول على هذا الأساس.

وقد تجلى اهتمامها بتجربة المرأة الروائية، ومعاناتها، والاضطهاد اللاحق بها، فقد ظل - برأيها - هذا الأمر محور اهتمام المرأة الروائية على الرغم من توجه الرواية النسائية بعد النكسة إلى معالجة الهم العام.(١٥) فغدا الاهتمام بالموضوع النسائي لديها هو الظاهرة والبارزة في جميع الروايات المدروسة فنادراً مايكون بطل الرواية رجلاً.فهل يعقل ألا تهتم المرأة محورياً إلا بقضيتها وبعلاقتها بالرجل ؟!!

مما لاشك فيه أن المرأة أقدر على فهم المرأة من الرجل. فقد قالت سيمون دوبوفوار يوماً «نحن النساء نعرف خيراً من الرجال عالم المرأة؛ لأننا مرتبطات الجذور به، ونحن أقدر على إدراك مامعنى أن يكون الكائن الإنساني امرأة» (١٦)

وتؤكد في مكان آخر أن المرأة هي المحور المهم في هذه الروايات (١٧) ويبدو أنها كانت المحور الوحيد في هذه الدراسة فقد تركز جهد المرأة الروائية على هموم المرأة - كما

رأت - وتركز جهد الناقدة على البحث في هذا الهم.

وقد حاولت أن تكون حيادية في إطلاق أحكامها النقدية فتقول مثلاً[18]: «وكان القارئ يقع على عدد كبير من المشاهد غير المقنعة، فيبدو التسرع والافتعال واضحين في تجسيد المشاهد، ورسم أفعال وانفعالات الشخصيات، وهناك أحداث مقحمة لاتنبثق من السياق الداخلي للنص، وأخرى مبهمة لايستطيع القارئ فهمها، ولا يجد لها تفسيراً».

لكنها تعود إلى لغة الانحياز إلى المرأة فترى أن هنالك بعض الأعمال المتفوقة التي تدل على نضج كاتباتهن وقدرتهن على الإبداع على الرغم من الملاحظات السابقة بشأن الروايات ذات البنية التقليدية.

وقد وجدت أن بعض الروائيات العربيات أسهمن في دفع الرواية العربية نحو النضج، والاستواء، والتعبير عن واقع الوطن العربي الحافل بالمتغيرات، والتعبير عن مجموعة الأوضاع الصعبة التي يعيشها إنسانه [19].

لكن الرواية النسائية العربية عامة لم تحقق قفزة نوعية عالية للرواية العربية، وإن كانت قد تقدمت في مضامينها وبعض إنجازاتها الجمالية، فإنه ليس التقدم الكافي. وربما مضى وقت طويل على الرواية النسائية حتى تذهب عنها السمة التي تسمها، وتميزها من الرواية الذكرية، وهو الاهتمام بالموضوع النسائي. فهذا الأمر مرتبط بدرجة تطور المجتمع، وبلوغه مرحلة المساواة الحقة بين الرجل والمرأة في الحقوق والحياة الاجتماعية.

يحمد للناقدة أنها اتخذت من الشكل الفني أو الدراسة الفنية أساساً لدراسة العمل الروائي، وقد حاولت أن تطبق هذه المقولة على الأعمال الروائية النسائية، وربما كان اتساع دائرة البحث في الروايات وكثرة عدد الروايات المدروسة قد جعل الدراسة الفنية مقتضبة في بعض الأحيان على حساب سرد مضمون الرواية. فقد أشارت مثلاً إلى أن الروائية سحر خليفة قد استفادت من تقنية المونولوج والتداعي الحرّ، وكذلك فعلت إيملي نصر الله إذ استخدمت المونولوج والتداعي والارتداد[20] لكنها لم توضح جمالية هذا الاستخدام، وأثره في بناء الشخصية الروائية، وفي العمل الروائي بشكل عام. ومن جهة ثانية اعترفت الناقدة بخصوصية الكتابة النسائية من جهة المحتوى الناتج من اضطهاد المرأة في المجتمع، وأن الكتابة النسائية اصطلاح وقتي غير دائم[21] لكنها تتكىء في أفكارها هذه على مقولات النقد العربي العامة ومقولة حسام الخطيب بشكل خاص فمن أبرز ماقاله في هذا المجال: [22] «إلحاح الرواية النسوية الشديد

على معالجة الوضع النوعي الخاص للمرأة منعزلاً عن قضايا المجتمع، والقبول بالمصير العام والاكتفاء بالاحتجاج السلبي، وانطلاق جميع الكاتبات من إشكالية ضرورة المساواة النظرية التامة في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة».

عندما تنقد المرأة بلغة الرجل، وتعتمد على ما أتى به الرجل فإن ذات الناقدة المؤنثة تعمل ضد أنوثتها. ونستطيع القول: كلما كتبت المرأة بأنوثتها، وأصرت عليها ازدادت قوة. وهذه مشكلة في حد ذاتها يعالجها د. الغذامي في كتابه المرأة واللغة. فالمرأة تكتب بلغة ذكورية –هذا على مستوى اللغة– فهل تستطيع كسر هذا القيد الذكوري؟ وهل بلغت الذات المؤنثة لحظة الوعي الحقيقي بذاتها وبأنوثتها في مواجهة ذكورية اللغة. يقول الغذامي: (٢٣) «وهل تستطيع المرأة أن تكتب وتمارس اللغة واللفظ فحل، وتظل مع هذا محتفظة بأنوثتها أم يلزمها أن تسترجل لكي تكتب وتمارس لغة الرجل».

لقد خرجت المرأة إلى النقد، وقد كانت هذه الساحة حكراً على الرجال مع أنَّ للمرأة دوراً بسيطاً فيه في العصور الأدبية السابقة. فعندما تقرأ، وتنقد تكون مضطرة لأن تقرأ، وتنقد حسب شروط ماوضعه النقاد؛ لذلك لم تبدع الناقدة أنموذجاً نقدياً خاصاً بها، فالأنموذج الموجود أمامها أنموذج ذكوري.

إن المعجم النسائي لايختلف في جوهره عن المعجم الذكوري، لكن في المعجم النسوي يجتمع المستوى الانفعالي والرمزي في لغة الناقدة ما يؤدي إلى تفاعل من نوع خاص. فتتكشف الدوافع الداخلية النسائية وتنطلق في صورة مختلفة عن الكتابة الذكورية.

الناقدة هيام ضويحي والرواية النسائية السورية:

قدّمت الناقدة ضويحي دراسة أكاديمية تناولت فيها الأعمال المغمورة والمشهورة لروائيات سوريات. فبذلت جهداً في قراءة هذه الروايات، ورأت كغيرها أن الرواية النسائية السورية تأثرت بالتيارات الفكرية والسياسية التي كانت تموج بها الساحة العربية في السنوات الأربعين من سنة (١٩٤٦ – ١٩٨٥).

يبدو جهد الناقدة د. ضويحي شبيهاً بجهد الناقدتين د. شعبان والقاضي من حيث جمع الروايات النسائية في دراسة واحدة. فلم تدرس هؤلاء الناقدات رواية نسائية بشكل مفصّل، ولم يسهبن في الكلام على جماليات الرواية الفنية، فأكثر الدراسات النقدية اعتمدت على جمع الروايات النسائية في دراسة واحدة، وكأنهن في هذه الحال يكرسن مفهوم أدب نسائي، وأدب ذكوري من دون أن يشعرن.

وقد أعطت الناقدة لدراستها شكلاً

علمياً أكاديمياً، فقسمت الدراسة إلى فصول، وحاولت ألا يؤثر اتجاهها السياسي في أحكامها النقدية. فبعض النقاد أخذتهم الحمية السياسية، فأقاموا مقصلة للروايات عرضوا عليها رقاب اللاتي لاتتوافق آراؤهن ومواقفهن السياسية مع موقفه ورأيه، وبعضهم صنف الأدب تصنيفاً سياسياً لاأدبياً، فألغى حق الآخر في الاختلاف.

أما الناقدة ضويحي فقد كانت أقرب إلى الموضوعية، ابتعدت عن استعمال عبارات المدح والذم انسياقاً وراء الإنشائية الانفعالية، وابتعاداً عن إصدار الأحكام النقدية والأخلاقية على الروايات والروائيات اعتماداً على الانتماء الأيديولوجي والعصبية السياسية. فعندما تورد كلمات مثل طبقية، رجعية، يسارية تضيق مدلولاتها فتختصرها في زمن أو حدث أو شخص.

لكن دراستها اعتمدت على الأحكام الانطباعية، والأحكام المعيارية الجاهزة، فقد درست الروايات دراسة تاريخية مضمونية مجزأة، وعنت لها الرواية النسائية رواية مكتوبة بقلم أية امرأة.[٢٤]

وما يؤخذ على هذه الناقدة أيضاً أنها لم تتناول ماقيل عن تلك الروايات، وعن تلك الروائيات من حكم نقدي، فلم تأخذ حكماً نقدياً لغيرها كي تناقشه، وتبين رأيها فيه. وحين تستشهد برأي ناقد ما توافقه الرأي[٢٥] ما يعني أن أقوال النقاد مسلمات لديها.

ومن أمثلة أحكامها النقدية الجاهزة قولها إن لغة الكاتبات السوريات تميزت عامة بالشاعرية والموسيقية ولم تستثن واحدة من الروائيات.[٢٦]

ورأت أن نَفَسَ الرجل طويل في الكتابة الروائية في حين أن سمة كتابة المرأة قصَرُ نَفَسها الأدبي، والانقطاع الفني السريع، وعدم الاستمرارية - باستثناء الروائيات المنتجات - ووجدت أن السبب يكمن في أن كل امرأة أفرغت في قصة واحدة نتاج تجربتها مع واقع عاشته في الداخل، ثم توقفت عن العطاء، أو أن محدودية التجربة في أدب المرأة ونمطيتها عند الجيل الأول من الكاتبات تعود إلى أن الأديبة تسدُّ في وجهها دروب التجربة المفتوحة أمام الرجل، ونظرة النقد إلى أدبها على أنه أدب لم ينضج بعد.[٢٧]

والحقيقة أن السبب لايكمن فيما أوردت من دوافع، بل يكمن في كونها رأت أن كل محاولة لكتابة الرواية هي رواية فنية أدرجتها ضمن دراستها، فبعض الروايات المدروسة لاتحمل من القيمة الفنية ما يؤهلها لتكون مادة صالحة للنقد.

وهاهي تناقض نفسها فتقول إن الروائيات السوريات نجحن بفضل موهبتهن،

وجهدهن الأدبي والفني وحماستهن في الإعلان عن أنفسهن أن يوجدن أدباً روائياً نسائياً على درجة من الفن والجمال.[٢٨]

وقد اتسعت في دائرة البحث وركزت على مضمون الروايات الأمر الذي جعل تحليل الجوانب الفنية في كل رواية أمراً مستحيلاً. ومثال ذلك تحليل شخصيات رواية كيان لكوليت خوري تقول: «فالتحليل لهذه الحركات معايش لحركتهم ومواقفهم وسلوكاتهم؛ لذلك هم رموز لمعان كبرى، والرصد فيها رصد وصفي من الداخل والخارج على السواء».[٢٩]

لقد حاولت الناقدة جاهدة الإحاطة بالروايات النسوية في الفترة التي حددتها، فعرَّفت بروايات غير معروفة، وحاولت أن تكون حيادية في إطلاق أحكامها، فتحدثت عن سلبيات روايات المرحلة الأولى من حيث افتقارها عناصر التجديد في بناء الرواية، واعتمادها شكل سرد الرسائل، وعدم استفادتها من وسائل التصوير الفني بشكل كاف.[٣٠]

ونستطيع أن نسجل أخيراً ملاحظة حول النقد الانطباعي الذي انتهجته د.ضويحي، فهو نقد يشير إلى عوز في الآليات النقدية، ويهتم بالمضمون والمنحى الفكري على حساب الجانب الفني.

ناقدات الرواية: المكانة والموقع:

تحتل الرواية مكانة مرموقة بين فنون الأدب العربي المعاصر، ومع ذلك لايزال حجم الدراسات النقدية غير متناسب والمكانة التي تحتلها، ولعل مكانة الشعر العالية في نفوس العرب قد جعلت أغلبية النقاد يوجهون أقلامهم إليه؛ لذلك نجد أن من يسير في نقد الرواية يجد صعوبة تكمن في حجم المادة النقدية التي ستخضع للدراسة والتقويم. كما أن أغلب ناقدات الرواية يستمددن نظراتهن النقدية من مناهج نقدية متنوعة، فلكل ناقدة ثقافتها، وطريقة شعورها بحاجات عصرها ومجتمعها وإدراكها مدى التطور الذي طرأ على عقلية الأمة.

ونلمس لدى ناقدات الرواية رغبة في التجديد. وفي الحقيقة إن التجديد في النقد النسائي تجديد ينبع من داخل النقد ومن داخل خطاب المرأة. لكن هذا النقد بحاجة إلى جهود أكبر فما تزال الدراسات النقدية الذكورية أكثر حجماً من الدراسات النسوية.[٣١]

لعلَّ النقد النسائي جاء ليرفع من منزلة المرأة في المجتمع بوصفها روائية وناقدة. فلا عجب في تركيز المرأة في نقدها على مشكلاتها، وبذلك يصبح النقد النسائي تصويراً لحقيقة وجود المرأة في المجتمع

العربي، الغاية منه ليس فقط إعادة الاعتبار للإبداع النسائي، بل تتجلى الغاية في البحث عن خصوصية نتاج المرأة وعلامات الأنوثة فيه؛ لتمييزها من علامات الذكورة.

وبعيداً عن المصطلحات التي تعيق حرية الإبداع، وتحاصر مفهوم الكتابة لانستطيع إنكار إنتاج نقدي نسائي يستحق التنويه والدراسة. وكم نحن بحاجة إلى رؤى نقدية واضحة وحرية للإبداع. فالجمال لايرى بعين واحدة، والغرض من النقد النسائي تحقيق الهدف من هذا النقد. وقد أحسنت ناقداتنا قراءة مجريات الأحداث والتطلع بصورة فعالة؛ للإسهام في الفعل الثقافي، والإنتاج الفكري.

كما أحسنت ناقداتنا قراءة النصوص لإتاحة رؤية ما لم ير، وبذلك أقامت علاقة متجددة مع الواقع، وروحاً متطلعة، ورغبت في الخروج من القوقعة الفكرية.

وربما كان من المفيد في هذا الميدان إنشاء دورية شهرية تعنى بالكتابة النسائية (رواية ونقداً) وتعرّف بالروائيات والناقدات المعروفات والمغمورات والناشئات.

ليس للنقد النسائي الحالي كيان محدود وملامح ثابتة، لكن في جهود الناقدات الروائيات ما يبشر بهذا الكيان في المستقبل القريب. ففي مجال الرواية نجد أعمالاً أنثوية عالية المستوى من شأنها أن تعالج مشكلات المجتمع وقضاياه باقتدار. ومن ثم يمهد هذا الأمر لوجود نقد نسائي عربي رصين.

في الماضي هدفت المبدعات إلى تحقيق التساوي مع الفحول؛ لأن الفحولة هي الغاية الأسمى إبداعياً، واليوم تسعى الناقدة إلى تحقيق التكامل بضمانة الاختلاف وتأكيد الحضور.

إن ثمة مناهج نقدية نسوية لامنهجاً واحداً، وكتابات نسائية لاكتابة واحدة، والنقد -في النهاية- نقد، وهو فعل إنساني، المعيار الوحيد الذي يميزه الإبداع لاجنس المبدع.

خاتمة

- كان خطاب المرأة النقدي غائباً، ومن حضوره الذي حل محل الغياب تظهر أهميته، وهو نقد مكمل لنقد الرجل، وليس مناقضاً له، ملتحم مع قضايا الواقع. لكنه يعاني شيئاً من التهكمية، ويحتاج إلى صوت المرأة الناتج من التجربة حتى يتسنى للرجل أن يسمعه. ففي النقد النسائي كتابات نسائية ناضجة من نساء أثارت مواهبهن النقدية الدراسة الأكاديمية.

- النقد النسائي نقد متأثر، يمرّ بمرحلة تجريبية، لايزال كثير من النقاد يعدّه طارئاً لغوياً. فقد ترسخت تقاليد النقد حسب أعراف الفحولة والذكورة، ووجدت الناقدة

نفسها أمام ناقد رجل، عليها أن تثبت ذاتها أمامه، ولكن حسب النموذج الذكوري، وبناءً عليه. وتعني التجريبية أننا نتوقع دائماً وجود إضافات لدى الناقدة. فما من نقد يقول كل شيء، ويتسع لكل شيء. وبذلك تأتي لغة النقد مشحونة بحب الاكتشاف.

- يحتاج مصطلح النقد النسائي إلى إعادة نظر. فكلمة نسائي تعني أن لاوجود لتمايز بين ناقدة وأخرى، فهذا المصطلح يتقرر على العموم. فثمة مغايرة بين خطاب الذكورة وخطاب الأنوثة. وقد ظل النقد الذكوري طاغياً فترة طويلة حتى مدة قريبة، والنقد النسائي حاضر بغيره؛ لذلك يأتي الخطاب النسائي هادفاً إلى تحقيق التكامل بضمانة الاختلاف.

- وقد ركزت أغلب ناقدات الرواية على نقد هذا المصطلح ووجدن أن الإبداع إبداع سواء أكان صادراً من رجل أم امرأة. إن النقد النسوي نقد ملتزم يرفض التمييز بين الجنسين، لكن الحديث عن النقد النسائي هو تمييز واضح بينهما.

- اختارت الناقدة الخطاب السردي؛ لأنه أقدر على كشف الأصوات المتعددة، وأقرب إلى إيضاح معالم الاختلاف والتبدل والتنوع.

- تختلف المرأة في مجال نقد الرواية عن الرجل الناقد، ولها الحق في أن تدافع عن حق الاختلاف هذا، وتسهم في تعزيز نشاط القراءة النقدية.

- من الناقدات من امتلكت لغة تجمع الناحية الوظيفية والجمالية. فيكون النقد مفيداً وممتعاً في الآن نفسه. ومنهن من تغلب الموضوعية على نقدها، ومنهن من أنتجت نقداً تأثرياً تطغى عليه الأحكام الانفعالية.

- نقد المرأة أدبَ المرأة الروائي التقط الزوايا التي تلتفت إليها عين المرأة فقط. فقد أعطت المرأة الأديبة شخصياتها النسائية مثالية رفيعة، فاصطدمن بالواقع.

- مالت لغة بعض الناقدات إلى الشعرية أحياناً، وتعاطفت مع المادة المنقودة، وهربت بعض الناقدات من النقد المجامل. وربما وجدنا شيئاً من هذا النقد لدى ناقدات المرحلة الأولى مثل الناقدة والأديبة وداد سكاكيني [٣٢] فحين درست نتاج الأديب د. كاظم داغستاني أديب السيرة بدا نقدها تأثرياً انطباعياً إنشائياً متعاطفاً، ولغتها تميل إلى التحدث عن الإيجابيات، وتبتعد عن لغة النقد العلمي.

- اعتقدت بعض الناقدات النسويات أن مهمة النقد النسائي عرض مشكلة المرأة، ونسين أن هذا الموضوع ليس حكراً على المرأة. فقد عالجه النقاد بكم أكبر. فظهر

لديهم الهم النسائي هماً محورياً تدور حوله الرواية والنقد النسويين.

– جملت بعض ناقدات الرواية الروايات النسوية في دراسة واحدة. فكرسن مصطلح الأدب النسائي من دون أن يشعرن، وقلة من الناقدات أخذن رواية نسائية واحدة وفصّلن القول فيها.

– تواجه ناقدات الرواية، والنقد الروائي عامة مشكلات منها: الأدوات المعرفية، والاطلاع على المناهج الحديثة النقدية، وقسر النصوص العربية لمصطلحات غريبة عن ثقافتنا. كما أن مفهوم النقد لايزال غائماً بين المجاملة والنقد العلمي.

– لن تكون نتائج الخطاب النسائي مجدية إلا إذا أولى عنايته إلى الأعمال الأدبية ذاتها؛ كي تتسع جدلية الإبداع والنقد. فتكمن جدوى النقد في ثنائية تكاملية هي ثنائية النقد ونقد النقد.

أخيراً: إن نقد الرواية، والنقد التطبيقي يعاني عدم وجود أساس حول نظرية نقدية عربية متكاملة تنبعث من خصوصية النص، وتعبر عن روحه. ولانزال نقتبس من الزاد الفكري الغربي، والمشكلة أن نبقى في إطار الاقتباس أبد الدهر.

الهوامش:

١- الجمحي، محمد بن سلام: د.ت- طبقات فحول الشعراء- تحقيق محمود محمد شاكر- مطبعة المدني- القاهرة- ص ١٠.

٢- ستيمبسون، كاترين: ١٩٨٩، حول النقد النسوي، ماهو النقد- ترجمة سلافة الحجاوي- دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد- ص ٢٣٦.

٣- ابن منظور: ١٩٩٤، لسان العرب- ط٣- دار صادر- بيروت- مادة ضدد: الضدّ: الندّ والشبه.

٤- ترى الناقدة بثينة شعبان أُول رواية عربية هي رواية نسوية. وهي رواية حسن العواقب أو غادة الزهراء للكاتبة اللبنانية زينب فواز. نشرت عام ١٨٩٩. ينظر: شعبان، بثينة: مئة عام من الرواية النسوية العربية- منشورات دار الآداب- بيروت.

٥- طرابيشي، جورج: ١٩٦٣، الاستلاب في الرواية العربية النسائية- مجلة الآداب- السنة ١١- العدد ٣- ص ٤٩.

٦- شعبان، د.بثينة: مئة عام من الرواية النسائية العربية، ص ١٣.

٧- نفسه: ص١٧.

٨- نفسه: ينظر الفصل السادس.

٩- نفسه: الفصل الثالث.

١٠- شولتر، إلين: ١٩٨٢، النقد النسائي في عالم الضياع- مجلة الثقافة العالمية- الكويت- المجلد الثاني- ص٨٤.

١١- القاضي، إيمان: ١٩٩٢، الرواية النسوية في بلاد الشام- السمات النفسية والفنية (١٩٥٠- ١٩٨٥)- ط١- دار

الأهالي - دمشق - ص٧.
١٢- نفسه: ص٥٧- ١٣٠.
١٣- نفسه: ص١٣١- ١٩٦.
١٤- نفسه: ص١٠.
١٥- نفسه: ص٣٩٢.
١٦- سيمون دوبوفوار والجنس الآخر: ١٩٨١، ط٧- ترجمة لجنة من أساتذة الجامعة- بيروت المكتبة الوطنية للطباعة والنشر- ص٨.
١٧- القاضي، إيمان: الرواية النسوية في بلاد الشام، ص٣٩٧.
١٨- نفسه: ص٤٠٠.
١٩- نفسه: ص٤٠٣.
٢٠- نفسه: ص ٢٧١.
٢١- نفسه: ص ١٠.
٢٢- الخطيب، حسام: ١٩٧٦، حول الرواية النسائية في سوريا- مجلة المعرفة- العدد ١٦٩- ص٨٢ ومابعدها.
٢٣- الغذامي، د.عبدالله: ١٩٩٦، المرأة واللغة- ط١- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- ص٨.
٢٤- ضويحي، د.هيام: ١٩٩٢، الرواية النسائية في سورية (١٩٤٦- ١٩٨٥)- مطبعة العجلوني- دمشق- ص١٩.
٢٥- نفسه: ص٢٠، تستشهد بكلام الناقد حسام الخطيب حول الرواية النسوية في سورية، وتأخذ رأياً نقدياً للناقد نفسه حول النرجسية الطاغية في الروايات، وتؤكده برأي نقدي للناقد عبد الله أبو هيف حول الأمر ذاته في ص ٦٣-٦٤.
٢٦- نفسه: ص ١٧٩.
٢٧- نفسه: ص ١٨٢.
٢٨- نفسه: ص ١٨٣
٢٩- نفسه: ص ٧٧.
٣٠- نفسه: ص ٧٦-٧٧.
٣١- ينظر: أبو هيف، د.عبد الله: ١٩٩٦، مصادر دراسة المرأة والأدب في سورية- الموقف الأدبي- عدد ١٨٠- ص٤٥-٤٧. قدم معلومات إحصائية عن نتاج المرأة الأدبي من قصة وشعر ورواية، ورأى أن نتاج المرأة لايتعدى ١٨ ٪ في أحسن الأحوال، وأن كتابتها على كتابة المرأة فقيرة.
٣٢- سكاكيني، وداد: ١٩٨٩، الدكتور كاظم الداغستاني أديب السيرة والحياة الثقافية- مجلة الموقف الأدبي- عدد٢.



الدراسات والبحوث



في العلّة الثّقافيّة لنشوء الإمبراطوريّة الأمريكيّة

حسان محمد محمود ⊙

استحاذَ نشوء الإمبراطوريّات وزوالها من اهتمامات الخاصّة نصيباً جمّاً، والمقصود بالخاصّة جمع العلماء في شتّى الميادين المهتمّة بالظّاهرة الإمبراطوريّة. أمّا العامّة فقد عَظُمَ لديهم التّساؤل عن عوامل نشوئها بعد ما حلّ بالعراق ما نعرف، وفي ذاك عبرتان، الأولى: أنّ عموم الناس نشأت لديهم لهفةٌ لإدراك ما يحسبونه سرّاً كبيراً جعل من أمريكا قوّةً لا تضاهى، رغبةً منهم في مقارعتها، أي من باب اعرفْ عدوّكَ! والعبرة الثّانية: أنّ أهمّيّة وخطورة ما يثيره المثقّفون والعلماء لا يُدرَك عند العموم إلا بعد

⊙ كاتب سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

أن يتجلّى لهم، وتظهر آثاره مؤذيةً لحياتهم، آنذاك يضطرّون لمعرفة ما خرّب استقرار أحوالهم بين طيّات ما أهملوه من فِكَرٍ قالها الخاصّة.

وإن تحرّيتَ عن واجد الفجوة بين العامّة والخاصّة؛ لوجدتَهُ في ضعف الصّلة بينهما، وهذا عائدٌ إلى كسل أصابهما معاً، فذو العلم مُنغمسٌ بعلمه وذو الجهل مشغولٌ بقوته وكفافه. ولست ممن يرتجون رفع هذا إلى مرتبة ذاك أو إنزال عالمٍ إلى درك لا نرتضيه، ومن أجل اجتياز واد يقضي المنطق إنشاء جسر بينهما، فذلك أسرع وأسهل من أيّ خيارٍ سواه.

الأمر فينا كأمر الطّبيب والمريض، لا نطلب أن يصير الجميع أطبّاء، وإنما كل الحقّ والرّجاحة في السّعي ليصوغ الطّبيب نصيحةً يسيرة الفهم، وفي إقناع العامّة من غير الأطبّاء بسماعها أوّلاً ومن ثمّ الأخذ بها. لا أن يهزأوا بعلم الطّبيب ردحاً كانوا فيه أصحّاء، حتّى إذا ما فتك المرض بالبدن وجدوا أنفسهم قد سارعوا إليه علاجاً وفهماً لما أصابهم، واستدراراً لتلك النّصيحة التي كان نصيبها منهم الإهمال، ولو أنّ رابطةً قامت بينهم وبين الطّبيب لاجتنبوا مُسبّبات المرض كلاً أو بعضاً وارتاحوا من عناء الدّاء وكلفة الاستشفاء.

في الرّوائز:

لازمت الظّاهرة الإمبراطوريّة حقبات طويلةً من تاريخ البشريّة، وكان مسلكها الرّئيس عسكريّاً، ووسيلتها كسبُ الأراضي احتلالاً بالقوّة، إلا أنّها في الحقبة الرأسماليّة على اختلاف مراحلها ارتدت طابعاً مميّزاً من التبدّل اتساقاً مع تحوّلات النّظام الرأسماليّ وتجديداته لنفسه، وتباينت أساليب ودرجات تكييف المجتمعات الملحقة بمصالح رأس المال العالميّ تبعاً للحالة التّاريخيّة التي مرَّ بها، وتعدّدتْ مسالك بسط النّفوذ الإمبراطوريّ ولم تعد قاصرةً على الجيوش.

أيضاً صاحبَ تعمّقَ تركيز وتمركز رأس المال اختصارٌ متتالٍ لعدد الإمبراطوريّات، وفي حالة رأس المال الماليّ الرّاهنة لم يبقَ في العالم سوى إمبراطوريّة واحدة، هي الماثلة أمامنا الآن، والظّاهرة الإمبراطوريّة ربما تكون أكثر التصاقاً بالرأسماليّة وانسجاماً مع ماهيّتها وخصائصها مقارنةً بنظم إنتاج أخرى ما قبل رأسماليّة لأنّ (النزعة الكونيّة التي تجلّى بها النظام الرأسماليّ منذ نشأته، والتي اتسمت بسمة «التوازن الرأسماليّ» على أبواب الثورة الصناعية وبعدها لم تكن تخفي أن قيام هذه الثورة كان إيذاناً بانقسام العالم إلى عالمين: الأول ينتج السلع الصناعية بوفرة.. والثاني ينتج المواد الأولية اللازمة للصناعة الآلية

ويفتح أسـواقه لفائض الإنتاج الصـناعي، ولهذا فإن التوازن الرأسـماليّ المزعوم فيما يخص «الإنتاج يبادل بالإنتاج» في المركز كان يختفي تحت حقيقة أن «الإنتاج يفتح لنفسه بنفسه منافذ تصريفه» في الأطراف، ولاشك بأن الفكر لا يكفي لنشر جحافل الصـناعة في كلّ مكان ولابـد لنشرها من اتخاذ طرق عملية أخرى تنطوي فيما تنطوي عليه على الأمرين التاليين:

١- بقاء الأسواق الخارجيّة مفتوحة.. فكان الاسـتعمار العسـكريّ المباشر، وكان ذلك يعني في لغة الرأسماليّة قيام الاستعمار بخلق إمكانيـات إنتاجية «كافية» في «المكان الآخر» لصالح المركز.

٢- قتـل إمكانيـات قيـام الثـورة الصناعية في ذلك «المكان الآخر» والحيلولة دون نقـل شـروط التكنولوجيـا المتقدمـة إليـه «قتـل إمكانيات التنميـة والتطور في الأطراف»[1].

ما الذي جعل من الولايات المتّحدة الأمريكيّة إمبراطوريّة؟[2]

- لِمَ لَمْ تسـتطع أوروبـة برغـم وحدتها الاقتصاديّة وتكوين نواة اتحادها السّياسيّ، أن تكون إمبراطوريّة؟

- لماذا تعجز اليابان برغم تقدّمها التقنيّ عن إحياء إمبراطوريّتها؟



- مـا السّـبب في فشـل المشـروع الإمبراطوريّ الروسـيّ المعبرّ عنه بالتّجربة السوفييتيّة؟

- ما الذي دحر المشـروع الإمبراطوريّ الألمانيّ الهتلريّ؟

- هل تستطيع الصين أن تُشيّد مشروعها الإمبراطوريّ؟

ما ترمي إليه الأسـئلة السّـابقة تيسير وصـول كلّ متسـائل لبلورة إجابـة جامعة مفادهـا: يقـوم إنتـاج أو إعـادة إنتـاج الإمبراطوريّة على الامتلاك المتزامن (في آنٍ واحد) لتفوّقٍ مطلقٍ أو نسبيٍّ في جوانبَ أربعةٍ تمثّل ركائزها، هي: الاقتصـاد والسّياسـة والعسكرة والتقنيّة، تُجلّلها الثّقافة وتتداخل

بين ثناياها تداخل الموج بين الصّخور لتُكاملها مع بعضها، وتُحرّضَها كي يؤازر كلٌّ منها الآخر لخلق البنية الإمبراطوريّة، ولَئنْ كان الزّمن بعداً رابعاً للكون؛ فإنّ الثّقافة (إضافةً للركائز الأربع الأخرى) بعدٌ خامسٌ للبنية الإمبراطوريّة.

أمّا التّفوّق المطلق؛ فمفهومٌ يميل لأن يكون نظريّاً، إذ نادراً ما تجتمع أسبابه لأمّةٍ من الأمم، وهو قد يتحقّق في ظاهرةٍ مفردةٍ ويستحيل في ميدانٍ كاملٍ، مثلاً: تجد الولايات المتّحدة الأمريكيّة متفوّقةً تقنيّاً على جميع دول العالم، وبشكلٍ أخصّ في مجال الفضاء، وتفوّقها التّقنيّ والفضائيُّ نسبيٌّ، لأنّ ثمّة آخرين في العالم لهم إسهاماتٌ في هذين المجالين، أمّا على مستوى مخصّص أكثر في التقنيّة الفضائيّة وفي ظاهرةٍ منفردةٍ منه كاستكشاف المرّيخ: تراها متفوّقةً فيها تفوّقاً مطلقاً.

والتّفوّق الكلّيّ في مجالٍ معيّنٍ ليس إلا مجموعاً حسابيّاً للأوزان النسبيّة لجميع الدول في هذا المجال.

ولمقدار التفوّق النسبيّ في حقلٍ ما دورٌ في التّشكّل الإمبراطوريّ لأنّه يعني الاستقلال إزاء الخارج في هذا الحقل وبالتّالي عجزٌ للمنافسين عن الابتزاز فيه، والعزمُ في موضعٍ يرفدُ موضعاً آخر ذا وهنٍ، ويُغذّي بفائض ما يُنتجه الميادينَ الأخرى التي يقلُّ فيها الوزن النسبيّ للدولة أو تراه دون مستوى طموحاتها،كما يوفّر فائضَ الاقتدار الذي يغريها ويسمح لها بالخروج إلى ما وراء حدودها، فتُوظّفه لتستفيد من عائدات هيمنتها داخليّاً ولكي تلبّي متطلّباتِ التّوسّع خارجيّاً.

وما الظّاهرة الإمبراطوريّة إلا نزوع التمدّد خارج الحدود، والدّولة بما تظهره للخارج من بأسٍ اقتصاديٍّ وعسكريٍّ وتقنيٍّ تبني مكانتها وموقعها لديه، وما الخارج بالنّسبة للإمبراطوريّة سوى العالم كلّه، أمّا سائر الدول فمكانتها (نفوذها) قد لا تتعدّى حدودها أو نطاق إقليمها لأنّها لا تملك فائض النّفوذ اللازم لتوظيفه في طول العالم وعرضه.

يبدو محقّاً وضروريّاً التّساؤل عن ظروف حيازة الولايات المتّحدة دون سواها لتفوّقٍ نسبيٍّ في المجالاتِ المذكورة آنفاً، وكي لا نذهب بعيداً عن لبّ موضوعنا نكتفي بالإشارة إلى السبب الرّئيس المتمثّل ببعدها الجغرافي عن براكين النّزاعات العالميّة الكبرى خلال القرن المنصرم، فحربان عالميّتان جرتا بعيداً عنها ولم تصب أراضيها شظاياهما، ما جعلها بيئةً مواتيةً للاستثمار، ومقصداً آمناً لكلّ راغبٍ بزيادة ثروته، وملاذاً لرؤوس الأموال الهاربة خوفاً من انعدام الاستقرار الأمنيّ وأهوال

الحــروب وما تمخّض عنهــا في أوروبة من دمار في البنى التحتيّة والمرافق العامّة.

حتّى إذا ما تبدّد غبار قنبلتي هيروشيما وناغازاكــي، وخمد إثرهمــا ضرام الحرب العالميّــة الثّانية؛ بان تملّكهــا أربعةَ أخماس احتياطيّ الذّهــب العالميّ، فتحوّلتْ عملتها إلى عملــة دوليّة تتهافت عليها دول العالم، لأنّ اقتناءهــا اقتناءٌ للذّهب. ونالت وحدَها خُمســ عدد الأصــوات في صــندوق النّقد الدوليّ، وتعهّدت لأوروبة (مشروع مارشــال) بمســاعدتها في إعمار مــا دمّرته الحرب، لا حبّــاً بهــا بــل دعماً لهــا لوقف توسّــع الإمبراطوريّــة السّــوفييتيّة، ممــا أتاح لها الإقلاع في طريق تحوّلهــا إلى إمبراطوريّة، وكان لزامــاً عليها بعــد ذلك الحلول محلّ الإمبراطوريّــات الأخــرى المتحالفة معها في الحرب (فرنســا وبريطانيا) وتحجيمها لتأخذ مكانها.

و يَحْسُــنُ حين التّحدّث عــن أمريكا أن نستلفت الفكر إلى حصّتها الكبرى من الحجم العالميّ الكلّيّ في كلٍّ من عدد الاختراعات[٣] والنّــاتج القومــيّ والقــوّة العســكريّة[٤] المخصّصة لبسط النّفوذ على العالم، لأنّها في داخل حدودها لا تحتــاج أكثر من البندقيّة لمحاربــة الجريمة، أما حامــلات الطائرات والصواريخ العابرة للقارّات والأسلحة النوويّة فلا يمكن تخيّل أنّها للاستعمال الداخليّ أو لمجرّد حماية حدودها مع كندا والمكســيك. وحلف شــمال الأطلسيّ الذي شكّل لمواجهة حلف وارسو تغيّرت وظيفته اليوم بعد زوال مبرّر إنشــائه، وأصبح وسيلة أمريكا لتجنيد أوروبة وســائر الدول المنضمّة إليه وتسخير طاقاتهم لخدمة مشروعها الإمبراطوريّ.

وهي دولةٌ اســتطاعت نُظُمها المختلفة، بفضل الثّقافة وتجلّياتها التشريعيّة والقيميّة والسّــلوكيّة، أن تربط بين مجــالات تفوّقها أيّما ربطٍ، مُشــكّلةً منظومةً كاملةً متفاعلةً وحيويّةً هي المنظومة الإمبراطوريّة.

في الملامح الإجماليّة للمنظومة التفاعليّة الأمريكيّة (هي ذاتهــا البنية الإمبراطوريّة) نلاحظ كيف يروي التّقدّم التقنيّ بمنجزاته الاقتصادَ والعســكرةَ ويمدّهما بنسغ النموّ المستمرّ لمواجهة المنافســين الحاليّــين والمحتملين، والأمثلة في ذلك عديدةٌ، وحسبنا ذكر آخرها: مشروع الدّرع الصاروخيّ الذي يُزاوج بين التفوّق التقنيّ الأمريكيّ في مجاليّ الفضاء والاتصــالات والتّفوّق العسكريّ في مجال الصّواريخ والأسلحة النوويّة.

أمّا عائداتُ التفوّق الاقتصــاديّ فتُغدِق علــى التّقدّم التقنــيّ مخصّصــات للبحث العلمــيّ، تُضــخُّ منجزاته فــوراً في عروق الاقتصاد والمجتمع.

تلك الحالة النّوعيّة من الوزن النســبيّ الكبير تقنيّاً واقتصــاديّاً وعسكريّاً لأمريكا

تُفصــح عن ذاتها نفوذاً سياسيّاً ينسجم مع حال تلك الدّولة ويناسب ما وصلت إليه، فالقوّة السياسيّة تكثيفٌ لما يصطفُّ خلفها مــن قوىً، أو قل بؤرةٌ تتجمّع فيها خلاصة مفاعيل القوى الثلاث (الاقتصاد ـ التقنيّة ـ العسكرة)، وفي هذا مَكْمنُ السّطوة السّياسيّة الأمريكيّة وعلوُّ كعبها وسرُّ غطرستها.

وإن كان التفــوّق في الميادين الثّلاثة المذكورة قابلاً للتعبير عنــه بالأرقام؛ فإنّ حاصــل تفاعل هذه التفوّقات النّاجم عنها ومحصّــلتها النّهائيّــة أي النّفوذ السياسيّ للدولة لا يمكن قياسه.

بمعنىً ثانٍ: إن كان الوزن النسبيّ لمجال معــيّن؛ اقتصــاداً كان أم عسكرة أم تقنيّة قابـلاً للقياس، وإذا كان الـوزن الكلّي لهذا المجـال أو ذاك هو حاصـل جمـع الأوزان الخاصّــة بجميع الدول، فإنّ الوزن النسبيّ في الميدان السياسيّ لدولة ما ليس كذلك، وهو غير قابل لاعتباره مجموعاً جبريّاً لأوزان المجالات المشـكّلة له (الاقتصاد والعسكرة والتقنيّــة) فتوافر الماء والملــح والطّحين لا يعنــي وجود العجــين أو الرّغيف، وكذا هو شأن الثّقل السياسيّ مع مكوّناته، فهو حالةٌ نوعيّةٌ مميّزةٌ عن عناصرها الأوّليّة، مرتبطةٌ بها منشــأً ونتائجَ، مســتقلّةٌ عنها بماهيّتها وآليّاتها وحركتها ومنطقهــا وقوانينها، ولا يمكــن إرجاعها أو تحليلهــا أو تفكيكها إلى مكوّناتها الأولى.

أدعوكَ الآن للتفريق بين النفوذ السّياسيّ بوصفه محصّلة التّفوّق في مجالاتٍ ذكرناها، وبين الفعل السّياسيّ أو الفعاليّة السّياسيّة، لأن العلاقة بين النّفــوذ الكلّي للدولة وبين فعّاليّتها السّياسيّة ليسـت خطّيّةً أو ذات إيقاع ثابت، فقد يكون الفعل السياسيّ الآن مُعبّراً عن حقيقة وزن الدولة ومكانتها، وقد يكون غداً أقــلَّ أو أكثر تعبيراً، وهذا يرجع لتأثّر الفعاليّة السّياسيّة مباشرةً بمتغيّرات حضاريّة وثقافيّة وحساسيّتها البالغة لأخطاء متّخذي القــرارات وأولويّاتهــم وارتباطها بعوامل المخاطرة والغموض وعدم التأكّد، فترى أحياناً سياسات صائبةً وغيرها خاطئةً، ودولاً كبيرةً بسياساتٍ صغيرة وأخرى صغيرةً بسياسات كبيرة، فاضل مثلاً: (مصر- قطر) أو (الولايات المتّحدة- سورية).

أمّــا دور النّفوذ السّياسيّ في المنظومة التّفاعليّة للبنيــة الإمبراطوريّة؛ فهو حمايةُ عوامل تشكّله التقنيّة- الاقتصاديّة، والسعي لاسـتمرار التفوّقات الأخرى، مسـتخدماً ذراعــه العسـكريّة بوصــفها أداة صــراع سياسـيّة (حروباً أو تهديــداً بها) من أجلِ إدامة النّفوذ وتعزيزه وامتداده إلى أصــقاعَ تؤمّن موارد وأسواقاً يتطلّبها اقتصاد الدّولة الإمبراطوريّة، أو لمنــع دولٍ من حيازة تقنيّة

ما مدنيّةً أو عسكريّةً (كوريا- إيران)، أو لسرقة الفوائض الماليّة لبعض الدّول ببيعها تقنيّات عسكريّة متقادمة..إلخ.

في الحالة الإمبراطوريّة الأمريكيّة تصدر القرارات السّياسيّة عن جهتين: الأولى هي الحكومة الإمبراطوريّة، وفق أهداف صُنّاع القرار فيها، أمّا الجهة الثّانية فهي هيئاتٌ ومنظّماتٌ إقليميّةٌ أو دوليّةٌ، وهنا تتدخّل القوى العالميّة كلٌّ بوزنها النسبيّ في صياغة القرار أو في منع إصداره وذلك حسب حالة الوضع الدوليّ ومفاعيل تزاحمات أولويّات الدول وما تملكه من ثقل سياسيٍّ نسبيٍّ على مستويي العالم أو الإقليم المراد اتخاذ قرار بشأنه، وهو ما يتجلّى بوضوح في مجلس الأمن، وهنا حبّذا التأكيد على أنّ قوّة أمريكا السياسيّة لا تنحصر بـ«حق النقض» (الفيتو) إذ تحوز هذا «الحق» دولٌ ليست إمبراطوريّات، بل في قدرتها . إلى جانب الفيتو . على التحكّم بالسّلوك السّياسيّ للدول الأخرى بما فيها الدّول الأربع التي لها «حق» الفيتو.

وأيّاً كانت جهة إصدار القرار السياسيّ؛ فإنّه يُتّخذ من أجل فرض واقع اقتصاديٍّ[٥]، أو احتلال الدول عسكريّاً لتغيير نظمها السّياسيّة ونهب مواردها، أو السيطرة على حيّزٍ جغرافيٍّ حيويٍّ لها (العراق، أفغانستان)، أو فرض العقوبات الاقتصاديّة لمحاصرة دول مناهضة (إيران، كوبا، كوريا،..)[١]، أو ممارسة الضغوط لحلّ أزمة ما، مثلما تفعل الآن مع بعض الدّول ذات الفائض البترو. دولاري للإسهام بصناديقها السياديّة وأرصدتها لحلّ الأزمة الماليّة التي طرأت مؤخّراً.

و لا يغيبنّ عن كلّ ذي فطنةٍ أنه كيفما اختلفت أساليب الأباطرة يبقى هدف سياساتهم ثابتاً، ولا فرق جوهريّاً بين إمبراطور جمهوريٍّ ديدنه المقامرة وبين آخر «ديمقراطيّ» ميّال للمناورة.

الأول شعاره السيطرة على العالم والثاني شعاره خلق وإدارة أزمات العالم.

الأول مناهضٌ والثاني محاورٌ، وكلاهما يكلّمه ربّه في نومه: أن ارعَ إمبراطوريّتك! وسّعها وزدها مُكنةً واقتداراً!! وإن صرّح الجمهوريّ بذلك فقد لا يفعل«الدّيمقراطيّ»، وما ربّهما سوى مصالح شركات أمريكا وصهاينتها.

في الثّقافة:

أن تشتري مرسماً وألواناً لا يعني أنّكَ صرت رسّاماً، وتَوفُّرُ مكوّنات البناء غير كافٍ لتشييده ولا غنىً لك عن معمارٍ يؤلّف بينها، كذلك الأمر بالنسبة للإمبراطوريّة الأمريكيّة.

فمن صاهرَ الفلزّات التقنيّة والاقتصاديّة

والعسكريّة والسياسيّة وساكبُ صهارتها في قالب السبيكة الإمبراطوريّة؟

لا غرو في تشبيه البنيــة الإمبراطوريّة بطاولة تقوم علــى قوائم أربع كرّرنا ذكرها عمداً؛ ولا جناح في تمثيل فعل الثّقافة بفعل المسامير أو الغراء في إلصاق المكوّنات لتُشكّل بالتصاقها (الطّاولة) الإمبراطوريّة.

سـلْ عــن دور الثّقافة في صــوغ البنية الإمبراطوريّــة؛ ترَهُ في مشــهدين: الأول في تشكيل مجتمع الدّولة الإمبراطوريّة، والثّاني في مساندتها التوسّعَ الخارجيّ وإسهامها في نشر النّفــوذ وتوطيده في المجتمعات والدّول الأخرى.

في أيٍّ من الــدّول أو المجتمعات وداخل الحقــل الثّقــافيّ فيها يمكننــا التّمييز بين ثقافةٍ سياســيّةٍ وأخرى اجتماعيّة، وثالثة دينيّةٍ، ورابعة جماليّةٍ (مسرحٌ، شــعرٌ، فنونٌ تشكيليّةٌ)، أيضاً يمكن الفصل بين ثقافتين: محليّــةٌ ووطنيّةٌ،كما أنّ ثمّــة ثقافة للفقراء وثانيــة للأغنيــاء، وثقافة للمــرأة وأخرى للطفــل، ثقافــة للرّيف وثقافــة للمدينة.. إلخ[٧]. في هذا الخضــمّ من تعدّد تصــنيف الثّقافــات تقــوم الثّقافــة الإجماليّة بربط فروع وشعب الثّقافة المختلفة.

والثّقافــة الإجماليّة هــي مجموعةٌ من المركّبــات الماديّة والروحيّة تســهم مختلف المكوّنات المجتمعيّة في صــنعها، ثمّ تضــعها في مرتبةٍ أعلــى من مراتب جميع الثّقافاتِ الفرعيّــة. إنّهــا بنيــةٌ متفاعلةٌ مــن القيم والعادات وطرق وأســاليب العيش والتّفكير تعطــي التجمّع البشــريّ هويّتــه من جهةٍ وتصــوغ منهجيّــة التّعامــل مــع التّباينات الثّقافيّــة داخله من جهة ثانية، فتضــبطها وتحدّد إيقاعات احتكاكها ببعضــها وتلجم انفلاتها عن النّسق العام المؤطِّر بمقتضيات المصــالح العامّة للمجتمع التي هي مصالح مشتركة لأتباع الثّقافات الفرعيّة.

هــبْ أنّ الثقافات الفرعيّة وأصــنافَها أعدادٌ: يمكنك تشــبيه الثّقافــة الإجماليّة بالقاسم المشــترك الأكبر لها، أي هي الحدّ الأدنى الذي يشــترك به الكافّــةُ، والجامع للجميع. وإن شــئتَ استرســالاً في مفاهيم الحسَاب والجبر: لأكّدتُ لك بأنّ قاســمها المشترك الأصغر ليس سوى الاستهلاك، لأنّ جميع البشر مستهلكون.

ولــو نظــرتَ إلى تاريخ نشــأة الولايات المتّحدة الأمريكيّة لحظتَ بأنّه لم يكُ إلا تاريخَ دمج مختلف القوميّات والأعراق والأديان في الثّقافــة الإجماليّة للمجتمــع الأمريكيّ في طور تشــكّله، دمجٌ تحقّق باستخدام أساليبَ متعــدّدة تبعــاً للخصــائص الثقافيّة المراد تذويبها ومزجها في الثقافة الناشــئة، وقد تنوّعتْ تلك الأساليب وتراوحتْ بين التبشير الدينــيّ وقيــم الحرّيّــة الفرديّــة والمنفعة

وصولاً إلى استعباد الأفارقة الزنوج والإبادة الجسديّة والثّقافيّة للهنود الحمر.

يشمل تأثير طيف الفعل الثّقافيّ المؤسِّس للإمبراطوريّة أوّلاً مجتمعَ الدّولة الإمبراطوريّة، وتالياً المجتمعات الأخرى التي تُشكّلُ محلاً للتمدّد احتلالاً (العراق) أو هيمنةً (أوروبة) أو تكييفاً لمتطلّبات النموّ الإمبراطوريّ وديمومة سيطرته (دول النفط). وإن صحّ تشبيه هذا الطيف بالإعصار؛ فإنّ بؤرته أو عينه هي الاستهلاك، إنّه محرّك الفعل الثّقافيّ الإمبراطوريّ والمولّد لمختلف تجلّياته وصوره وعلى جميع المستويات، وثمّة سببان يضعان الاستهلاك في هذا الموقع من تكوين الثّقافة المؤسِّسة للإمبراطوريّة الأمريكيّة، هما:

أوّلاً: عموميّته، واشتراك جميع البشر فيه، والتصاقه بالخصائص الذاتيّة والنّفسيّة للفرد مهما كان موقعه الاجتماعيّ أو منبته الثّقافيّ أو ولاؤه السياسيّ، فكلّ فرد ميّالٌ لتحسين معاشه مادّيّاً عبر زيادة الاستهلاك، ولأنّه كذلك؛ قام الاستهلاك ماضياً بدور كبير في دمج التّباينات الثّقافيّة للمجتمع الأمريكيّ، وحاضراً ما انفكّ يحرّك محاولات طمس الخصوصيّات الثّقافيّة للمجتمعات الأخرى على مستوى العالم، إذ يوفّر أدوات ناعمةً خفيّةً لمحو ثقافات هذه المجتمعات لا تمسُّ مباشرةً أو بفجاجة ما يعتبر مقدّساً أو أساسيّاً فيها، إنّه كحصان طروادة، أو كفيروس يتسلّل إلى حاسوبك خلسةً ليُعمل فيه فتكاً وتدميراً.

ثانياً: للاستهلاك فضلٌ كبيرٌ في تأمين الفائض الاقتصاديّ الحيويّ لتغذية مجالات التفوّق الأخرى لأنّه ببساطة مبرّر الإنتاج، إذ لا يُنتجُ إلا ما يُستهلك، لذا تبرز ضرورة تشجيع السّلوك الاستهلاكيّ، فتسهر جميع البنى والأنساق الثّقافيّة على خدمة آليّات السوق المحفوزة بالاستهلاك، مُتحكّمةً بدوافع السّلوك تكييفاً للموجود منها وخلقاً لغير الموجود، واضعةً نصب عينها جعل التبذير يصل في ارتباطه بالفرد والمجتمع إلى مرتبة المعتقد والدين، آنئذٍ يغدو الاستهلاك كالخلود لجلجامش والجمهوريّة لروبسبيير وهيلانة للطرواديين.

وتفوّق الدولة في ميادين التقنيّة والاقتصاد والعسكرة والسّياسة يوفّر إمكانات السّيطرة على أدوات إنتاج الثّقافة الاستهلاكية وتعميمها، يعضدها في ذلك ثورةٌ رقميّةٌ اتصاليّةٌ إعلاميّةٌ أنتجها ويتحكّم بها مجتمع الدّولة الإمبراطوريّة، والجميع عالمٌ بمن أوجد «الإنترنت» والحاسوب ومن هو رائد استخدام الأقمار الصناعيّة في البثّ الإعلاميّ.

تُغلق دائرة فعل الحاقك تابعاً للبنية الإمبراطوريّة بتكامل أدوار مجالات تفوّق

تلك البنية، فما يعجز المال عنه تشويهاً أو تحطيماً في ثقافتك تتولاه السّياسة والجيوش، ويزيد الاستهلاك- بوصفه ثقافةً- من قدرة الاقتصاد الإمبراطوريّ على التغلغل والانتشار في شتّى القطاعات والبلدان، عبر زيادة المبيعات وبالتّالي الأرباح، ومن ثمّ ضخُّ المزيد من المال في جسد البنية الإمبراطوريّة ليُرسّخ سيطرتها التقنيّة والاقتصاديّة والعسكريّة ومن ثمّ السياسيّة.

كما أنّ دخول شعبكَ في الثّقافة الإمبراطوريّة أفواجاً أفواجاً يُسهم في تقليل كلفة التّوسّع الإمبراطوريّ، فتُحتلُّ بلدكَ عسكريّاً دون قتالٍ أو بأقلّه، أو يتمُّ تغيير نظامها السياسيّ دون مقاومة وبأقلّها، وتُستهلك السّلعُ المصدّرة من مصانع الدّولة الإمبراطوريّة دون تفكير أو بأقلّه، وهكذا..

هاكَ ما قاله قاسم أمين سنة ١٨٩٩ في وصف التّوسّع الغربيّ، «.. **فإن تمدن الأمم الغربية يتقدم بسرعة البخار والكهرباء، حتى فاض من منبعه إلى جميع أنحاء المسكونة، فلا يكاد يوجد منها شبر إلا وطئه بقدمه، وكلما دخل في مكان استولى على منابع الثروة فيه، من زراعة وصناعة وتجارة، ولم يدع وسيلة من الوسائل إلا استعملها فيما يعود عليه بالمنفعة، وإن أضر بجميع من حوله من سكان البقاع الأصليين، فإنه إنما يسعى إلى السعادة في هذه الدنيا، يطلبها أنى وجدها، وبأي طريقة يرى النجاح فيها، وهو في الغالب يستعمل قوة عقله، فإذا دعت الحال إلى العنف واستعمال القوة لجأ إليهما.. فإذا صادفوا أمة متوحشة، مهما كان بأسها، أبادوا أهلها وأهلكوهم، أو أجلوهم عن أراضيهم، كما حصل في أمريكا وأستراليا، وكما هو حاصل الآن في أفريقيا..وإن صادفوا أمة كأمتنا دخل فيها نوع من المدنية من قبل، ولها ماضٍ ودين وشرائع وأخلاق وعوائد وشيء من النظامات الابتدائية، خالطوا أهلها وتعاملوا معهم وعاشروهم بالمعروف، لكن لا يمضي زمن طويل إلا وترى هؤلاء القادمين قد وضعوا يدهم على أهم أسباب الثروة، لأنهم أكثر مالاً وعقلاً وعرفاناً وقوةً فيتقدمون كل يوم، وكلما تقدموا في البلاد تأخر ساكنوها..**» (٨).

إذاً: إنتاج، وإعادة إنتاج البنية الإمبراطوريّة في عصرنا الحاليّ مشروطٌ بتوافر الرّكائز الأربع مضافاً إليها الثّقافة، وفي هذا تفسيرٌ وإجابةٌ على الأسئلة الواردة بداية هذه المقالة. وأنتَ إنْ نظرتَ إلى أيٍّ من الدّول التي تساءلنا عن عجزها أو فشلها في الاستمرار أو التكوّن الإمبراطوريّ تجد أنها مشتركةٌ تاريخياً في التشكّل الإمبراطوريّ في

ظلّ النظام أو الإطار الرأسـمالي، وتشكلها ذاك هو بمثابة إرهاصـات التشـكّل الأمثل وفـق متطلّبات هـذا النظام، أو قلْ سـعياً لبلورة التكوّن الإمبراطوريّ الرأسماليّ بأعلى مراحله، وأحسـبُ أن أمريكا حازته بدلالة تفرّدها الراهـن، برغم أنّه عارضٌ ومؤقّتٌ، وآيـلٌ إلى زوالٍ قريبٍ وفق ما تفصـح عنه منعرجاتُ الأزمة الاقتصاديّة الراهنة.

أما عن أسباب فشل تلك الإرهاصات في التكون أو الاستمرار الإمبراطوريين، فهو:

أولاً: إنَّ كلّ واحـدةٍ منها افتقدت إحدى ركائـزه الخمس أو أكـثر، فمن ملك التقنيّة أو القوّة الاقتصاديّة افتقر القوّة العسكريّة، ومن حاز الأخيرة افتقد الثّقافة الاستهلاكيّة القادرة على نشر نفوذه عالميّاً.

ثانيـاً: إنَّ الـوزن النسـبيّ لأيّ منها في مجالٍ ما هو أقلُّ مما تملكه أمريكا من وزنٍ نسبيٍّ في ذات المجال.

أي إنّ أمريـكا تمتلـك أسـباب التكوّن الإمبراطوريّ جميعها، وهي متفوّقة نسـبيّاً فيها.

ألم تـرَ كيـف صـفعت أمريـكا أوروبة إثـرَ انتهاء الحرب البـاردة حين قالت لها: انتبهي! أنت بعيدةٌ عـن تكوين إمبراطوريّة برغم تقدّمك التقنيّ. الاقتصاديّ، لأنّك ما زلـتِ تعانين ثقافيّاً من حـروبٍ دينيّةٍ إثنيّةٍ في يوغسـلافيا، وها أنت ذي تطلبين مظلّةَ الأطلسيّ العسكريّة لحلّ هذا النّزاع الناشب في عقر دارك، وفي الوقت الذي تُشـكّل فيه مختلف الأديان والإثنيّات المجتمع الأمريكيّ، ما زلت ترفضين انضمام تركيا (الإسلاميّة) إلى اتحادك الاقتصاديّ.

ولقد كان من بؤس محاولة هتلر تشـييد إمبراطوريّة ما نعرف، حين عجزت عن ذلك آلته العسكريّة القويّة المسنودة باقتصادٍ متينٍ وتقنيّةٍ عاليـةٍ، لقزامة الثّقافـة العنصريّة التي تبنّاها المشـروع الإمبراطوريّ الألمانيّ، وعقم الفكـر النّازيّ، ولو تبنّى الألمان ثقافةً مغايرةً يحرّكها الاستهلاك لما كان العالم كما نـراه الآن، ولم تُتَـح لأمريكا الاسـتفادة من الضّـعف الأوروبيّ ودمار الحروب المتتالية في تلك القـارة وما وفّره مـن فرصٍ لبروز الإمبراطوريّة الأمريكيّة المعاصرة.

وها هي أمريكا تنعمُ براحة البال حيال اليابان والصـين، بعـد أن منعتِ الأولى من التسلّح، وأمسكت بزمام مواردهما النّفطيّة في الخليـج، مُتحكّمـةً بمـا يؤرّقهمـا في إقليمهما (تايوان. كوريا الشـمالية)، موقنةً أنّ ثقافتيهما برغم عراقتهما وقدرتهما على صـهر الثّقافات الفرعيّة داخـل كلّ منهما في ثقافـةٍ إجماليّـةٍ إلا أنّهما عاجزتان عن الانتشـار عالميّاً لخصائصهما غير الحاضّة على الاستهلاك.

وهـي مـا انفكّـت تذكّـرُ روسـيا أنّ

إمبراطوريّتها بادت لضعف اقتصادها، وتقادم تقنيّاتها، وعجز ثقافتها (الاشتراكية) عن دمج شتّى الشعوب في بوتقة الإمبراطوريّة السوفيتيّة، فضلاً عن عجزها في توفير سُبل الانتشار للسلع السوفييتية عالميّاً كما تفعل الثّقافة الاستهلاكيّة للاقتصاد الأمريكيّ، ولم يُسعفها يوم انهيار ما كدّسته من سلاح.

في التجليات:

يقطعون متعتكَ في مسلسل أو فيلم أو مباراة رياضيّة ليخبروك أنّ الإحساس بالأمان لا يكون مع صديق صدوق إنما بتذوّق طعام الكذا، وأنّكَ تستطيع الاستغناء حتّى عن مسجدك الأقصى أما السيّارة الفلانية فلا يمكن التخلّي عنها، وشراء السّلعة هو الطريق إلى نيل الإعجاب والتقدير وليس علمك أو إبداعك، ومكانة الرّجل والمرأة في قلب بعضهما ونيل الحبّ يكون بساعة برّاقة من نوع ما..إلخ.

وهم لا يكتفون بتقديم الإعلان رغماً عنك، بل يربطون قيماً ساميةً لديك ومشاعرَ عظيمةً في روحك باستهلاك السّلعة المعلن عنها، وأيُّ مغزىً في ذلك سوى أنهم يقولون: نحن لا نقدّم لك السّلعة بل الحياة الإنسانيّة بكل معانيها وجوانبها.

يعوّدوك في طفولتك على الحظّ والكسب السريع السهل، بوضع المال في علب الحلوى التي تشتريها بمصروفك البسيط، وحين تبلغُ تَهَبُ جراحاتك نداءات باعة اليانصيب على الأرصفة، وتُداعَبُ غرائزك للاتصال بالمحطّات الفضائيّة سعياً خلف مال يجلبه حلّ لغزٍ تافه، فيوحى إليك بأنّكَ مثقّفٌ إذا ما عرفت أنّ حاصل جمع واحدين ليس ثلاثةً.

وكي تصير عبداً للإمبراطور تُنتجُ لك بوصفك «سيّداً مستهلكاً حرّاً ومحترماً» الصحون الورقيّة التي تستخدم لمرّة واحدة كي تعتاد إتلاف صحنك واستهلاك غيره عند شروعك بتناول وجبة أخرى، وتُكيّف منك غريزتك الجنسيّة لتستعملَ المرأة استعمالك صحناً ورقيّاً، فتتقلّبَ بين استهلاك الشقراوات واستهلاك السمراوات لتخريب علاقتك بزوجك، وتشريد أبنائك. تصير الجامعاتُ حوانيت بيع للشهادات، والبرلمانات والأحزاب معارضَ للمناصب، وتبنى مشاغلُ تُنتجُ (الثّورات) ثمّ تبيعها في سوق (الحرّيّة) بشتّى الأصناف، برتقاليّةً هنا وبيضاء هناك، ثورةَ أرز عند الجيران وبطّيخ عند غيرهم. وذات المعامل التي تُنتِجُ الجوارب والصّابون تُنتِجُ القيم والانتماءات، ومثلما يبيع البسطاطية تشكيلةً من السّلع بسعر خمس ليرات لأيٍّ منها تُباع المفاهيم والمعتقدات، ويُسوّقُ السياسيّون تسويقَ معاجين الأسنان.

ويحفّزوك على بيع وطنك وشراء وطنٍ

آخر، إنفاذاً لعبارة: (الفقر في الوطن غربةٌ) لتهاجرَ هجرتين: جغرافيّاً إلى بلد ثانٍ، وإنسانيّاً إلى قوقعة ذاتك، لتمسي كارهاً شعبك، مجترّاً يأسك، كافراً بقضاياك.

وذات يوم حجبت غيوم الاستهلاك نورَهُ تصيرُ بضاعةً، تَعرضُ نفسك للبيع فتخذلكَ السّوقُ، ويُعرِضُ عنك الزّبن لوفرة المعروض.

يوهمونكَ بحرصهم على العلمانيّة في إيران، ويُنسونكَ من أنشأ وضَمنَ استمرار أوّل كيانٍ سياسيٍّ إرهابيٍّ دينيٍّ أصوليٍّ متطرّفٍ في القرن العشرين (إسرائيل).

في الإمبراطوريّة الأمريكيّة المعاصرة يراقب رجالاتُ الحكم في أرجاء العالم قرارات مجلس الأمن ورغبات الإمبراطور مراقبةَ التّجار مؤشّرات البورصة، فيقاطعون من يقاطع ويصلون من يصل.

هكذا تتمّ أمركة الأرض وما عليها، وأسوةً بما فعلت التقنيّة على سطح القمر حين غرست العلم الأمريكيّ فوق رماله؛ تفعل الثقافة في حقلها؛ فيتوالى طبع الرّاية الأمريكيّة فوق قمصان المراهقين وأحذيتهم وقبّعاتهم وما تحت تلك القبّعات من أدمغة تختزن القيم والعادات والدوافع والأهداف.

و(ينتهي التّاريخ) نهاية أيّ فيلم أمريكيٍّ بانتصار البطل الإمبراطوريّ.

حتّى إذا ما احتلّ جيش الإمبراطور قطراً، وفكّك دولتَهُ، وأعاد مجتمعه إلى صيغ تنظيم مجتميّة متخلّفة تغبُّ من ثقافة العشيرة والطّائفة؛ لا يرفُّ لك جفنٌ، ولا تُدمي منك جارحةٌ همجيّتُهُ حين يحرس وزارة النّفط فيه ويسمح لشذّاذ الآفاق بسرقة متاحفه وحرق مكتباته النّفيسة.

حينذاك لايبدو لك غريباً تجاهل بعض اللبنانيين انتصارات المقاومة، مشترطين لاعترافهم به تبدّيات عمّمها البيت الأبيض فضائيّاً، من قبيل: وصول جحافل المقاومين إلى شوارع نيويورك وتل أبيب، وإسقاط تمثال جورج بوش في ساحة مانهاتن بوساطة إحدى دبابات حزب الله بعد نشر علم الحزب على وجهه، ومن ثمّ إحالة صاحب التّمثال إلى القضاء ليصوّر تلفازُ المنار مسلسلاً مكسيكيّاً لمحاكمته، وبغير هاتيك المعايير، لا يُعدُّ ما جرى في لبنان انتصاراً!!

يسعون إلى اعتيادك محاكمةَ الضحيّة بجرم عدم موتها من الطّلقة الأولى، ويُغرّمُ الصّارخُ من لسعات السّوط لإزعاجه جلادَهُ بصرخاته كي تألفَ هبّةَ العالم لنجدة لصٍّ سرق بيتك متّهماً إيّاك بالإرهاب إن حاولتَ حماية نفسك من شروره. وإن قتلت جنديّاً محتلاً صيّروكَ مجرماً، وفي ذات اللحظة التي يعلن فيها الإمبراطور أنّ قتل المدنيين فعلٌ إرهابيٌّ تشاهد كيف تفتكُ صواريخ

جيشـــه بمئات المدنيين في فلسطين والعراق وأفغانستان وباكستان، ويتنادى (المتحضّرون) لفكّ أسر جنديٍّ صـــهيونيٍّ غاصب، معتبرين قتل الأطفال في غزّة دفاعاً عن النّفس.

في الخلاصة:

أنت انتصرت في لبنان وغزّة انتصـــارات مؤزّرة، مرّةً حين اكتشـــفت مآربهم وخدعهم الاســـتهلاكيّة فقاومتها، ومـــرّةً حين دحرت الغزاة عســـكريّاً، وبذا سوف تحرّر الجولان من الاحتلال الإرهابيّ الاستهلاكيّ.

اكتـــمْ!! صـــوت التّلفـــاز عنـــد هجـــوم الإعلانات.

وامنـــعْ!! أطفالك من شراء البســـكويت المضـــمرة عبواته مالاً، كـــي لا يعبدوا المال؛ فيتطوّعوا بعد حين مـــن عمرهم في جيش الإمبراطور.

الهوامش:

١- د.اسماعيل سفر، تاريخ الوقائع والأفكار الاقتصاديّة، جامعة حلب، عام ٩٨٧، ص ٤٣٨-٤٣٩.

٢- مقالة للكاتب بعنوان «البعد الخامس للامبراطوريات» - جريدة النور - العدد ٢٦٥.

٣- نقلاً عن موقع مركز الإمارات للدراسات والإعلام:

«عـدد براءات الاختراع المسجلة في سنة (٢٠٠١م) للدول العربية مجتمعة هي قرابة (٧٠م) براءة اختراع، حصة: المملكة العربية السعودية (١٢) بـراءة اختـراع، مصر (٦) براءات اختراع، الإمارات (٦) براءات اختراع، الكويت (٦) براءات اختراع، الأردن (٣) بـراءات اختـراع، لبنان (٢) براءة اختراع، سورية (١) براءة اختراع، الجزائر (١) براءة اختراع، المغرب (١) براءة اختراع، البحرين (٠) براءة اختراع، قطر (٠) براءة اختراع... الخ.

في حـين ان الكيان الصهيوني (إسرائيل) لديـه في السنة نفسها، (اي سنة ٢٠٠١م)، (١٠٣١) براءة اختراع، ولدى أمريكا (٩٩) ألـف بـراءة اختراع، واليابـان (٣٥) ألف براءة اخـتراع، وألمانيا (١٢) ألف بـراءة اختراع، وتايوان أكثر مـن (٦٥٠٠) براءة اختراع!!

وذكـرت التقارير التي نُشرت في سنة (٢٠٠٧م) حول عدد بـراءات الاختراعات في دول العالم إلى أن عدد براءات الاختراعات التـي سُجلت في سنة (٢٠٠٦م) كانت قرابة (١٤٨) ألف براءة اختراع لجميع دول العالم، نصيب الدول العربية مجتمعة هو قرابة (١٤٠) براءة اختراع فقط!!».

٤- نقلاً عن موقع مجلة المقاتل:

«لا يزيد عدد الحاملات التي تجوب العالم، من مختلف الأنواع، عن أربعين حاملة، نصفها أو يزيد، تمتلكه البحريّة الأمريكيّة . وقد تصل تكلفة حاملة الطائرات ذات محرّك الدفع النووي إلى أربعة بلايين دولار، ويلزم خمس سنوات لإتمام تصنيعها. ويتراوح حجم الحاملة من الحاملات العملاقة، مثل ذات قوّة الدفع النووي، إلى الحاملات المتوسطة، والحاملات الخفيفة. ويصل طول الحاملـة الأمريكيّة ذات الدفع النووي، من فئـة نيميتز NIMITZ، إلى ٣٣٥ متراً، وعرضها إلى ٧٧ متراً، ووزنها إلى أكثر من ٨٣,٠٠٠ طن متري، وتحمل طاقماً يزيد علي ٦,٠٠٠ فرد، وتحمل حوالي ٨٠ طائرة قتال. وفي المقابل يصل طول الحاملة الخفيفة إلى حوالي ١٥٠متراً، وتزن حوالي ١٠,٠٠٠ طن متري، ويمكنها التعامل مع حوالي ١٥- ٢٥ طائرة.

والولايـات المتّحـدة الامريكيّة هي الدولة، التي تمتلك أكبر عدد من حاملات الطائـرات من الأنواع المختلفة. ويتكون الأسطول

الأمريكـيّ مـن ١٢ حاملة كبيرة، كلّ منهـا يحمل جناحاً جوياً يتكون من حـوالي ٨٦ طائرة قتال. إضافـة إلى ذلك، تمتلك الولايـات المتّحـدة الأمريكيّة ١٢ حاملـة ذات حجم أصغر يُطلق عليها سفن الهجوم البرمائـي، أو سفن الإنزال الهجومية، لأنّها إضافة إلى مهمتها الرئيسية، في تشغيل الطائرات من فوق سطحها، يمكنها إبرار حوالي ١٨٠٠ مقاتل من مشاة الأسطول، وتحمل ٢٥ طائرة عمودية.

وكان الاتحـاد السـوفييتـي السابق، يمتلك حاملة واحدة كبـيرة Kuznetsov، و٤ حاملات من الحجم المتوسط، ولم يبق من ذلك بالخدمـة الآن سـوى الحاملة الكبيرة فقط، بينما خرجت الحاملات الأصغر كلّها من الخدمة، خلافاً عن الحاملات الأمريكيّة، بحملها اثني عشر صاروخاً من نوع كروز، لمهاجمة السفن المعادية. وعلى الرغم من اهتمام الصين البالغ بحاملات الطائرات، إلا إنّهـا لم تتمكن من تصنيـع واحدة منها حتى الآن. أما الهند فتشغل حاملتين صغيرتـين، اشترتهما من بريطانيا، في عام ١٩٨٧.

وفي أوروبـة، تمتلك فرنسا حاملتـي طائرات من الحجم المتوسط هما «فوشـ» Foch، و«كليمانصو» Clemenceau؛ ويصل طول الحامـلات الفرنسية إلى حـوالي ٢٤٠ متراً، وتتعامل مع حوالي ٤٠ طائرة؛ ولدى فرنسا حاليـاً حاملة جديدة متوسطة الحجم، ذات قـوّة دفـع نووي، يطلق عليها «شارل ديجول» Charles De Gaule، أمـا بريطانيا فلديها ثلاث حاملات خفيفة من فئـة «انفينسيبيـل» Invincible، وتخطط لبناء عدد آخر في أوائل القرن الحـالي؛ أما كلّ من إيطاليا واسبانيا فتمتلك حاملة خفيفة واحدة».

٥- تعـويم الدولار بدايـة سبعينات القرن الفائت لوقف مبادلة الدولار بالذهب حفاظاً علـى مخزون الذهب لدى أمريكا، وذلك بقـرار سياسيّ ينقض تعهـدات أمريكا واتفاقاتها الدولية التي وقعت عليها في مؤتمر بريتـون وودز ولدى إنشاء صندوق النقد الدولي.

٦- وهي في مواقفها من الدول الثلاث متباينة الأهداف والدوافع:

(فكوبـا محاصرةٌ ليس لمنع استخدام قربها الجغـرافي عسكرياً كما حصل في أزمة الصواريخ إبان ستينات القرن العشرين فحسب، إنمـا سعيـاً لخنق ثورتها ومنع انتشارها في أمريكا اللاتينية التي تعدها أمريكا حديقتها الخلفيـة، بدلالة استمرار الحصار برغم زوال الاتحاد السـوفييتي. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار الخصوصية الحضارية لأمريكا اللاتينية وخاصّة نزوع شعوبها لتشكيل اتحاد وحلمهـا الـذي يشبه أحلامنا نحن العرب بالوحدة؛ نجد لحصار كوبا ومن ثمّ سلسـلة التدخلات الوقحة في شؤون تلك القارة وظيفةً تشبه وظيفة الكيان الإرهابي الصهيوني في فلسـطين.

وكوريـا تحاصر خوفـاً من قدرتها العسـكريّة النووية، وما قـد ينجم عنه من انفلات لحالة الضبط النـووي العسكريّ المفروضة على العالم. أمّا إيران فكي لا تزيد قوتها قوّة، بحرمانها من إمكانية تنويع منابع قوتها الاقتصاديّة إذا ما قامت بادماج التقنيّة النووية في دورة الإنتاج، لتبقى (مثل معظم الدول المتخلفة) دولةً لا تتمتع بمرونة في جهازها الانتاجي، واقتصادها رهن بتقلبات أسواق المـال والنفط، اي لتبقى ضمن السـقف المرغوب تقنيّـاً وبالتالي عدم رفد القوّة الإيرانية بميادين الاقتصاد والعسكرة بمنجزات التقنيّة المتطورة، وما قد يمثّله ذلك من خطر على الأنظمة التابعة لها في المنطقة وعلى الكيان الإرهابي الصهيوني - المحرر).

٧- موريس ديفرجه، سـوسيولوجيا السـياسة، ترجمة هشام دياب، إصدار وزارة الثّقافة السـورية، عام ١٩٨٠، ص ١٢٢ - ١٢٣.

٨- قاسم أمين، تحرير المرأة، إصدار وزارة الثقافة ودار البعث، ٢٠٠٧، ص ١١٠ - ١١١.

شخصيات معرفيّة

إحسان سركيس

عبد الرحمن الحلبي ⊙

باحث وناقد ومترجم. رحل عن سبعة عشر كتاباً بين موضوع ومترجم. من أعماله الموضوعة: «الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية. مدخل إلى الأدب الجاهلي. الثنائية في ألف ليلة وليلة. الأدب والدولة. الآداب القديمة وعلاقتها بتطوّر المجتمع». ومن أعماله المترجمة: « الاقتصاد المخطط لـ (جان روميف). الطاقة والبحران لـ (لوي بويزو)؛ ثم روايتا: ممميد الناحل، وممميد الصقر؛ للكاتب التركي (يشار كمال). كما ترجم لـ (غي دومو باسان) مجموعة قصص بعنوان: كتلة الشحم». وكان يرى - رحمه الله

⊙ أديب وناقد. مدير ندوة كاتب وموقف.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

– أن المترجم هو رسـول الكاتب، ويرجو في كل ترجمة من ترجماته أن يكون قد وفّق في نقل رسالة الكاتب بأمانة.

استضفتُ الأسـتاذ إحسان سركيس في ندوتـين من نـدوات كاتب وموقـف. كانت الأولى بتاريـخ ١٩/١٠/١٩٨٢ وبعنـوان: «السيرة الشعبية والواقعة التاريخية» مع كل من الدكاترة عبد الكريم اليافي ونبيه عاقل وخلدون الحكيم، والحكواتي (أبو محمود). وكانت الندوة الثانية بتاريخ ١٣/١٠/١٩٨٧ وهي ندوة نقدية عن شـعر فايز خضـور، بحضـور الشاعر، ومشـاركة د. عبد النبي اصـطيف. فكانـت آراء سركيس في كل من الندوتين مثـيرة للجدل، حتـى أن الدكتور اليـافي – بتحريض مـن النـدوة الأولى- طلـب إليّ الإشراف علـى العدد الذي ينوي تخصيصه للسيرة الشعبية من مجلة «التراث العربـي» التي كان رئيسـ تحريرها هاتيك الأيام والتي يصدرها اتحاد الكتاب العرب، لكني اعتـذرت عن عدم تمكنـي من تلبية الطلب لأن الإعداد لندوة عن السيرة الشعبية أرهقني فكيف بالإعداد عن السـيرة ذاتها لمجلة من حوالي ثلاثمئة صـفحة من القطع الكبير، إضافة إلى فقرنا المدقع للباحثين في هذا الموضـوع! أذكر كذلك – للأمانة – أن المرحوم اليافي اسـتبدل من عنـوان الندوة «الحادثة» بالواقعة، لأن الواقعة عنده تعني الحـرب كما تعني يـوم القيامة، وقد جرى هذا الاسـتبدال أمام الجمهور وعبر مسـار النـدوة. وعلى الرغم من أن العنوان صـار «السـيرة الشـعبية والحادثة التاريخية» إلاّ أن الدكتـور نبيه عاقل ظل يسـتخدم كلمة «الواقعة» على مدى الندوة كلّها!!

في هـذه الندوة بـدأ الأسـتاذ سركيس مداخلتـه بقوله: «لعـلّ العلاقة بين التاريخ وبين السـيرة الشـعبية من أعقـد الأمور، ولعلها الأسـاس الذي يقـوم عليه البحث». ثـم رأى أن جميع الدارسـين ينصرفون إلى واقعـة تاريخيـة بعينها، أو شخصـية ذات مغناطيسـيّة أو جاذبية تاريخيـة، ثم يأتي الزمـن ويدور حول هذه الواقعة (الحادثة)، ثـم ينتقل شـفاهاً، ولربما بأشـكال جزئية مكتوبة، إلى أن ينتقـل إلى قاصٍ أو أكثر من قاص اسـتنادا إلى التراكم الملحمي، ثم يصوغه الصياغة الأخيرة، ثم يأتي الباحثون ويدرسـون الظّاهرة التي تكشف عن زمنها أكثر مما تكشف عن التاريخ.

ورأى سركيس – حسب معطيات الواقع – أن الدراسـات في تراثنـا القـديم كانت تنظر، حتى عهد قريب، إلى التراث الشعبي المتمثـل في السـيرة على أنه شـيء مجاف للتاريخ الحقيقي. وقد ضرب مثلاً على ذلك في نص من تفسير ابن كثير. يقول النص: «أمـا ما يذكـره العامة عـن (البطّال)

من السيرة المنسوبة إلى ذي الهمة والبطّال والأمير عبد الوهاب والقاضي عقبة فكذب وافتراء ووضع بارد وتخبط فاحش لا يروج ذلك إلا على غبي أو جاهل كما يروج عليهم سيرة عنترة العبسي المكذوبة وكذلك سيرة البكري والدنف وغير ذلك. والكذب المفتعل في سيرة البكري أشد إثماً وأعظم جرماً من غيرها لأن وضعها يدخل في قول النبي (ص): من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

ثم رأى أن نص ابن كثير هذا يعطينا عدة صور ذات دلالات، فالنظر إلى التاريخ الوارد في السير على أنه مجافٍ ومغاير للتاريخ وهو عبارة عن كذب مقصود. فهذا الكذب هو عبارة عن الخيال أو فهم شعبي للتاريخ، ذلك لأن واضع السيرة لا يتوخى الكذب على التاريخ وإنما يتوخى غاية أخرى.

ولعل المقارنة التاريخية لا تصح تماماً إلا إذا أخذنا السيرة الشعبية في الزمن التي كتبت فيه والتاريخ الذي كان يكتب في ذلك الزمن. وقال سركيس: نحن الآن ننطلق من مفهوم علمي عن التاريخ يستطيع أن يقيم الشكل الذي كتب فيه والسيرة الشعبية أيضاً. فلو أننا رجعنا إلى ذلك التاريخ لوجدنا أن فيه أشياء كثيرة يدخل فيها – أيضاً – الخيال، ولا تستقيم أمام الحقيقة العلمية. وما قضية الأنساب التي تتصل إلى



آدم إلا شكل من أشكال الذاكرة الشعبية أو الذاكرة الجمعية التي تريد أن تسدّ فجوة في التاريخ أو تريد أن تصل إلى أساس يبرّر شيئاً في الحاضر. فالمقارنة الأولى التي يجب أن تكون، هي المقارنة بين التاريخ في ذلك الزمن وبين السيرة الشعبية التي كتبت فيه، وعندئذ نجد بأن هناك العديد من نقاط الالتقاء وليس فقط الافتراق أو البينونة.

السيرة الشعبية إذاً، وكما يراها سركيس، هي تاريخ شعبي. بمعنى أن الشعب صوّر التاريخ بما أراد أن يكون، أو كما توهم أنه كان يجب أن يكون عليه حتى يقوم بعملية الوصل بين حاضره وماضيه. فالتاريخ الرسمي في خلد الشعب كان يصور أشياء

بعيدة عنه. يصوّر حياة الحكام والجيوش. بوصفه كذلك فهو، أيضاً، تاريخ انتقائي.

التاريخ الشعبي، عند سركيس، شأن التاريخ الرسمي انتقائي متحيّز؛ ذلك أن القاص الشعبي – شأن القاص الرسمي في ذلك الزمن– كان يتخيّر موضوعاته التاريخية بوعي أو بغير ما وعي. لهذا كان للتاريخ عبر الزمن والثقافات موائل مختلفة. والتاريخ الرسمي نفسه – كما التاريخ الشعبي– لا يستقر على وضع بعينه، فهو يجدد أثوابه دائما وأسلحته، شأن المحارب عندما يجد أن الزمن قد تخطاها. ومن ميزة التاريخ أن كلّ جيل يستطيع أن يكتبه وفق منظوره بغية وصل حاضره بماضيه. وحين يُدرس التاريخ ينبغي أن يُنظر إلى موائله الثلاثة: الموئل الرسمي والموئل المعارض والموئل الشعبي.

على ضوء هذا المفهوم درس الأستاذ إحسان سركيس كتاب «الليالي» مستنبطاً الثنائية التي وجدها فيه، فجعلها عنواناً لمؤلفه الذي صدر بعنوان: «الثنائية في ألف ليلة وليلة» [1] مبيناً أن الثنائية تُستشف من خلال الواقع الانتقالي في ذلك الحين، وهو واقع العصر الوسيط، متمثلة في العلاقات الجدلية بين شكل متجمد وآخر نام، بين شمولية لم تعد تستجيب لمقتضيات التطور، بل تقف حائلاً دونه، وبين خصوصية بدأ يرهص لها الزمن، بين الواقع والخيال والتطلع، بين الأيديولوجية السائدة المهيمنة وبين ما يشاقها ضمناً أو صراحة، بين ضمور الفردية ومحاولة ظهورها بين تبديل الطبيعة بالعلم والعمل ووهم تبديلها عن طريق السحر والوسائط..

هذه الثنائية يتقابل طرفاها دون أن يتنافيا لأن تكويناً اجتماعياً ما، لا يتوارى البتة قبل أن يتطور المجتمع في مجال تفكيره ووسائل الإنتاج فيه. ولا يمكن لأشكال الإنتاج أو لعلاقاته الأرقى في سلم التقدم أن تحل محل سابقاتها قبل أن تكون شروط الوجود المادي لهذه العلاقات قد انبعثت في قلب العالم القديم. لهذا لا تطرح الإنسانية – وبالتالي كل مجتمع – إلا المسائل التي يمكن حلها، ذلك أننا إذا نظرنا عن كثب وجدنا أن المسألة نفسها لا تنبثق إلا حينما تكون الشروط المادية لحلها قد قامت أو أنها، في القليل، سائرة في طريق الصيرورة. لقد عوّلت قصص ألف ليلة وليلة، أو «الليالي» كما يحبّ آخرون تسميتها، فيما اشتملت عليه وتوخّته، عوّلت على التقابل في المشاهد، فيما هو معروف منها وما هو مغيب في الوجدان العام، على جدلية الحياة في متبايناتها قبل الوصول إلى تركيب جديد.

هذه القصص أو الحكايات تعكس صورة واضحة للبيئة والمجتمع اللذين تجري فيهما

أحداثهـا أو تسـتعار لهما، كمـا أنها تقوم في الآن ذاتـه على معرفة دقيقة وإحسـاس صـادق بالبيئة والمجتمع الذي يقدم له هذا العمل الأدبي. ومن هنا - حسـب اسـتنتاج المرحوم سركيس - يأتـي التوفيق التام بين العمل الأدبي، في صورته التي استوحاها من الماضي والحاضر، من الواقع والخيال، وبين أثره الفني على المتلقي لما حققه من مواءمة ناجحة بـين البيئتـين هـي، في حقيقتها، العنصر الأول في فنيـة العمل الأدبي، وهو الـذي يمكنه من أداء مهمتـه نحو المجتمع والحياة.

ورأى سركيسـ أن جملـة أهداف كتاب ألـف ليلة وليلـة المرامي التعويضـية التي حملهـا المؤلف لعملـه الفنـي والتي كانت ولاشـك تحمل الراحة النفسـية والرضـى الوجداني لذلك الشـعب الـذي كان له أكثر من شـكاة، ممـا دفعه على الإقبـال عليها بحب وشـغف تغلغـلاً بالنفوسـ فتوارثها الأفـراد جيلاً بعـد جيل، ممـا يقطع بأن اختيار الموضـوعات لم تكن مجرد مصـادفة وإنما جاء عن موهبة فنية لمؤلف منفعل عزز عمله بتحسـن واع، وكان في الوقت نفسـه، نتاجاً طبيعياً لمقتضيات البيئة والعصر ولعلّ القاص أو القاصين كانوا أناساً أمسكوا بما في المجتمـع مـن تقاليد وما فيـه من حياة شـعبية، وحتى دوافعها السوقية، فاخترقوا حجب الأدب الرسمي مدخلين عليه الحرية والخيال والضحك ونفذوا من خلال ذلك في القيود والتضيّقات الزخرفية والاحتشامات الاجتماعيـة، إذ لم تعد روح التقليد أو الروح الكلاسـيكية هي ما يحتاجه المجتمع وإنما إطلاق السراح.

أصول ألف ليلة وليلة

يؤكـد سركيسـ أن أصـول حكايـات ألف ليلـة أقدم مـن القـرن الرابع عشر، فشـواهدها الأولى ترجع إلى القرن العاشر للميـلاد. وفي حوالي القـرن الثامن ترجم إلى العربية في بغداد كتاب حكايات فارسي هـو كتاب «الألـف حكاية» الذي يتضـمن حكايـات هندية وفارسـية وحمـل عنوان «كتاب الألف ليلة». ويرجح سركيس أن تكون هذه المجموعة قد أخـذت تتزايد في مصر وسورية، كما أنها اكتملت وغيرت واختصرت وكذلك غير نظامها. ولم تكف هذه المجموعة بعـد ذلك عـن التطور، فقد أكسـب جامع هذه الحكايات في القـرن الرابع عشر هذا العمل صيغة التأليف الفني، بل إنه أدخل في هذه المجموعة الكبيرة مـن ثم نوادر أخرى وأسـاطير ومغامرات، وطوّعهـا كلها لبيئة واحدة ورؤية واحدة.

ويخبرنـا سركيس بما أشـار إليه بعض المسـتشرقين من حيـث أن كلا مـن الهند والفرس وأرضـ الجزيرة وسـورية ومصر

وبلاد الأتــراك أسـهمت في خلق مجموعة حكايات «ألــف ليلة وليلة». ومن خلال هذا العمل يتحـدث إلينا الشـرق الأدنى بأسره وكذلك بــلاد الهند وكثيراً مــا أمكن تتبعه أو تتبع تصـوره، أي أن هذه المجموعة تمثل أثــراً في الأدب الشرقي لامثيل له. يضــاف إلى ذلـك ما ألمـع إليه هؤلاء المسـتشرقون مــن أثر لبابل يتمثل في صــورة الشـياطين التي يكون نصفها إنســانياً ونصفها الآخر حيوانياً، وكذلك موضوع الحصول على ماء الحياة الذي يرجح أن يكون أصله راجعاً إلى الملحمة البابلية جلجامش. فضلاً عن بعض القصــص التي يرجح أن تكون لها أصــول مصرية قديمة، إضــافة إلى ما أسهمت فيه البيئـات العربية القديمـة والمعاصرة لتلك القصص.

يذكر سركيس كذلك أن بعض المستشرقين الآخرين يــرون أن «الليالي» التي بين أيدينا قسمان منفصلان: القسم البغدادي، يدخل فيه كل القصــص الهندي أو الفارسي الذي دخــل العربيــة زمن العباســيين، والقســم المصري وهو ما كتب من هذا القصــص في كل من مصر وســورية لاتصال البلدين صلة وثيقــة وخاصــة أيام حكــم المماليك. ومن ظواهر الأدب الشــعبي بعامة، حسب قراءة سركيس، أنه يجمــع بين النقل والوضــع، وقلمــا يقتصر على أحدهما دون الآخر. ثم إن التشابه الملحوظ في هذا الأدب جعل بعض الباحثين المعاصرين يفسرونه من حيث أنه: «يرجــع أول ما يرجع إلى العوامل النفســية المشتركة بين الشــعوب». وثمة مدارس ترد كثـيراً من أصــول هــذا الأدب إلى مواطن بعينها. لم يذكرها سركيس، لكنه رأى أن هذه النظرية لم تقو على الصمود في وجه الحقائق التي تدحضها. والثابت عنده هو أن عنصر الإبداع وعنصر النقل والأخذ متلازمان مذ أن وجدت وشــائج وأواصر اتصــال ممكنة بين الشعوب والأقوام، لأن خصائص الأدب القصصــي المروي أو الشــعبي أن يظل في تطور دائم، وإن تكن لأساس الموضوع ديمومة نسبية.

ومن الواضــح لــدى سركيــس أن وجوه التجانس في آداب الشعوب لا تقوم كلها على الأخذ من بعضــها. ويؤكد - وفقاً للقوانين الطبيعية والاجتماعية- على نشــوء صــور متشــابهة في المجالين المادي والروحي على سواء منبثقة من الأفكار الإنسانية الأساسية لدى الشــعوب المنتمية إلى أجناس مختلفة، يستقل بعضها عن بعضها الآخر. ثم إن المرء لم يعد يستمسك اليوم بأحد الاحتمالين دون الآخر بوصــفه المبدأ الأساس، بمعنى هجرة الآداب الشعبية واعتماد بعضها على بعضها الآخر، أو اســتقلالها وتفردها، حيث يمكن لكلا الاحتمالين أن يقفا بصــفة أساســية،

وجنباً إلى جنب، وهو الثابت، لاسيما بالنسبة إلى أثر كهذا الأثر الموصوف بـ «ألف ليلة وليلة».

والباحث في تمثيل الأثر الفني لبيئة اجتماعية معينة، حسب سركيس، قد لا يعير كبير اهتمام بمعرفة ما إذا كان تماثل النصوص قد نشأ مستقلاً لدى مختلف الشعوب كانعكاس للموشور نفسه في مخيلة طبقات معينة ولتجربة إنسانية متماثلة في خطوطها الأساسية، أو على العكس من ذلك بأن تكون بذور ذلك القصص الشعبي قد حملتها ريح مؤاتية، لأن كلا الاعتبارين واحد في تقدير المرحلة الزمنية، والواقع أن التيارين يتقابلان ولا ينغلق أحدهما عن الآخر إلا في المجتمعات التي انعدمت فيما بينها أسباب التواصل.

وثمة سؤال يفرض نفسه هو: لماذا تهاجر الحكايات من بلاد بعينها إلى بلاد أخرى بعينها؟ أو لماذا تمتاز بلاد بعينها بإنتاج القصص التي تستخدمها بلاد أخرى؟

يخبرنا سركيس أن (ف. بنفي) حاول الإجابة عن هذا السؤال حين ربط بين نظريته «الهندية» ونشاط المبشرين والدعاة البوذيين. وعلى الرغم من أن المرحوم سركيس لم ينكر ما في هذا الافتراض من صواب، إلا أنه كان يرى أن (بنفي) يبالغ بهذا القدر أو ذاك في تقدير المؤثرات الشفاهية على حساب المؤثرات المدونة كتابةً. وقال: «لايجوز أن نعزو، دائماً، ذيوع الحكايات الشعبية وانتشارها إلى بعض الحركات الدينية، فهناك أسباب أخرى أشد عمقاً تستطيع أن تعطي تفسيراً أكمل وأشمل». [٢]

ورأى أن رواية القصة جزء لا يتجزأ مما يسمى في الأدب بإنشاء النثر القصصي ذلك أن بعض أنواع هذا النثر يحتاج في نثره إلى قلم وورق، بينما تروج أنواع أخرى منه بالتناقل الشفاهي. أما الاختلاف فينحصر في درجة «الاكتمال» بين نص ونص.

من المعلوم أن كتابة النثر القصصي الجيد لا تؤاتي جميع الناس، كما أن رواية القصة الشعبية ليست موهبة متاحة لكل فرد من الأفراد، وإلا لما كانت مهنة «الحكواتي» منوطة بعدد يسير من ممارسيها. كذلك الشعوب. ولئن كانت الهند أو فارس أسبق من العرب في وضع أو استيراد وتصدير بعض الحكايات فمن الثابت، حسب سركيس، أن عدداً من الأمم في القرون الوسطى كان من أساتذة وضع القصة أو روايتها ومنها الأمة العربية التي كانت في ذلك الحين واضعة وراوية ومصدرة لهذا القصص.

وأياً كانت الأصول التاريخية لهذا الأثر الأدبي فهي لا تنال من النظرة الإجمالية لدى دراسته وتقييمه واعتباره وليد بيئة معينة، تلفه فكرة عامة في جوهره وسياقه،

ويخضـــع بمجمله لمؤثـــر واحـــد. ولا ريب في أن طابعـــا مميـــزاً يطبعـــه قد استلهم من خـــلال بيئة عربية في حقبـــة من تاريخ الأمـــة العربية وتاريخ قطر من أقطارها هو (مصر). وســـواء اتجه القصص فيه اتجاهاً دينياً أو خلقيـــاً أو ذهب في مذهب التاريخ أو عنـــي بالنقـــد الاجتماعي عـــن عمد أو بغيره، أو اقترن بالناحية التعليمية أو تصدى للخرافات والســـحر والأســـاطير، فإن وراء ذلك كما رأى سركيســـ، حياة كاملة لمجتمع كامل تعرض نفسها بوجه حينا وبآخر حيناً تالياً؛ وكلاهما يفضـــي إلى تناغم الحياة في وجوههـــا المختلفة، وفي تنوعهـــا ووحدتها. لهذا كان لابدّ مـــن أن يلعب عاملا دورهما في الحـــد من مادة الكتـــاب أو تكييفها؛ فلم يكـــن البـــاب مفتوحـــاً علـــى مصراعيه في الكتـــاب لقبول كل قصـــص شـــعبي، وإنما اشترط في هذا القصص أن يكون قد خضع لدرجة من الإجادة الفنية واشـــترط فيه ألا يصـــطدم بالأيديولوجية الســـائدة ولو من حيث الظاهر، وأن تحمل الحكايات قواسم مشـــتركة تظل في خلـــد الســـامع مترابطة الحلقات متكاملة يتتبع خياله لها في عملية ربط تصل مؤثرات الليلة السابقة باللاحقة. ولئن انتقلت الحكاية الشعبية من مكان إلى مكان، غير مقيدة بحدود، فمما لاشـــك فيه أنها تدل دلالة واضحة على أخلاق الجماعة التي سمعتها فرددتها، فالقاص أو السامع – إزاء تنوع المادة من واقع وخيال وأخبار– قد يسيغ صوراً مختلفة لبيئات متنوعة وعادات عجيبـــة تلذ له لأنـــه جديدة عليـــه وتبهره لأنها غريبة عنه، ولكن القاص والســـامعين لا يمكن أن يقروا نتائج القصـــص الشعبي علـــى غير مؤلفهم وتطلعهم، وهذا هو تأكيد الذاتية للقصة الشعبية.

ألف ليلة وليلة عربياً

يشير الأســـتاذ إحســـان سركيس إلى أن الحياة في المجتمع العربي لما قبل الإســـلام كانت حافلة بالشعراء الذين تغنوا بالنزاعات والمعارك القبلية وبالبطولات وبالحب. ورأى أن حكايات الصـــحراء الخرافية – حســـب تعبـــيره- تنتمـــي إلى ذلك المجتمـــع، ومنها حكايات حاتم الطائي الذي قرى الضـــيفان بعد موته. واســـتخلص سركيس في ضوء ما انتهى إليه من هذه، القصـــص المدونة فيما بعـــد، أن الشـــعر لم يكن يمثـــل ثقافة العالم العربي كلها، فقد نما إلى جانبه أدب شفوي كان يســـاعده نمط الحياة. وبالاســـتناد إلى الوقائـــع العصرية وجد أن حفلات الســـمر أســـهمت منذ ذلك الحين، بالحكايات التي كانـــت تحكـــى، في إبقـــاء حماســـة موروثة للقصص والأساطير.

ومهما تكن شـــهادة النصـــوص التي في حوزتنا قليلة فهي تتيح – كما رآها سركيس

- استحضار تنوع ردود الفعل للمجتمع العربي في ذلك العصر، أو بالأحرى في القرنين السادس والسابع للميلاد، تجاه أسرار الطبيعة واللامنظورات والموت، كما خرجت قضية الخير والشر على نحو أقل تمثيلاً لجوهر الأشياء مما هي عليه في الشعر الجاهلي. بيد أنها لم تطرح تحت شعار الإيمان بل طرحت ببساطة وبراءة وخضوع للقدر.

أما اختلاط عالمي الأسطورة والواقع باستمرار كما يبدوان في هذا الأدب فواجب التوقع، لأن ردود الفعل الشخصية والجماعية تجيز مع ذلك تمييز ما يتعلق بالخيال والوهم مما يتعلق بالإدراك الواقعي للحوادث.

انتقل فن الرواية العربية، من ثم، من الصحراء إلى بلاط الأمويين في دمشق: إلى هذه الفترة تنتمي حكايات البهجة عن المدينة المشهورة. ومن دمشق تزحزح مركز تلك الثروة الروائية إلى بلاط الخليفة في بغداد، وقد ظهر صدى هذا العصر في حكايات (ألف ليلة وليلة) التي حكت عن هارون الرشيد، فزوّقت شخصيته حيناً، وجانبت فيها الحقيقة التاريخية حينا آخر.

وكلما توغل المرء في حكايات ألف ليلة وليلة ازداد - كما يقول سركيس - إحساساً بأنفاس الروح العربية؛ فالطبيعة العربية تأخذ بمجامع النفوس بما فيها من نزعة روحية تجمع من متفرق تلك القصص، عبر معرفة عقيدية خالصة بالطبائع الغريبة للأشياء. ولئن كان العرب أصدقاء للحكاية الخرافية ومبتكرين لها، فقد كانوا مستقبلينها بطريقة نادرة. وقد جعلت منهم موهبتهم في الملاحظة والتصوير رواة للحكاية الخرافية لا مثيل لهم. ومن الطبيعي أن يمتثل تصويرهم لقدرة الملوك والوزراء والغنى والعروش والقصور والمعارك الحربية وجمال النساء وبهاء الأعياد والولائم، والإمعان في وصفها على هذا النحو أو ذاك؛ لهذا تنتشر الحكايات مثل الأزهار وهي تقف بجانب بعضها بحرية وتلقائية.

لقد سما العرب، كما يرى سركيس، بفن الحكاية الخاص بهم إلى حد «الاكتمال الفريد». فالصور والمشاهد مجتلى حسن يقصد، ففي ما يعثرون عليه من دواعي الوصف والتشبيه والمقارنة يشعر القارئ أنه بنشوة، إذ يشع كل شيء ويتلألأ. والحكاية الخرافية نفسها التي تتنشى منها قصور الحكام وتعيش في مشهد مكتمل البهاء والرواء والعذوبة والرقة، تمضي غاية في التنوع بألوانها المنسابة في روعة ورقة والمشبعة غاية التشبع كأنها منبعثة من أعماق مجهولة. وفي الأماسي الرطبة تتجول

مع القاصـص في حدائق الخلفاء حيث تتدفع المياه من النافورات في خفوت وإيقاع، وحيث يأتي النسيم بعبير متنوع للأزهار والرياحين. وكذلك يجلب هدوء الشرق العميق الذي ينبع من حياة البذخ والذي تتماوج فيه الأصـداء الخفية، الطمأنينة للمستمعين والنشوة وهم يصغون إلى ما في هذه الحكايات الخرافية المداعبة.

هذا الشـكل من الحكايات رسم وصورة للحياة العربية خلال سـتة قرون، وكثيراً ما يتصور الإنسان أن هذه الحكايات كانت أكثر وفـرة وغنى مما يمكـن أن تكون عليه هذه القـرون مجتمعة. فالخليفة الذي يتصـف بالعدل، وذلك الحاكم المستبد الذي يطاع طاعة عمياء، والوزير الوفي والآخر المزيف، ورجل البـلاط الذي يقف وراء الدسائس ويديرهـا، وحكم السـلطان بوصـفه رجل القضـاء الأعلى ومقرراته وأحكامه العادلة بين الفرقاء، ثم المعارك حول العقائد وخروج الناس إلى الأسـواق عند الاتجـار بالرقيق وعند تبادل التجارة في صخب وعند المساومة في الأشـياء النفيسة وفي مستلزمات الحياة وحياة الحريم وبيوت البغاء وملامح القبائل عبر الصحراء ومغامرات الأسفار الخطيرة في البحار وهذا المزيج المختلط من أصحاب الديانـات ونشـاط أصـحاب الحرف من الخبازين والجزارين والإسكافية والخياطين والسماكين وعمال السفن والحمالين والعبيد والجواري.. كل هذا يصور في صور جديدة دائمـا وغنية بألوانهـا، وفي حكايات هزلية مثيرة وفي صـدق لا مثيل لـه وطبيعة قوية محيرة ما تـكاد تبدو الخطوط الرئيسـية، القليلة البارزة، لها حتى تتسع وتفرغ شحنتها وسط أكثر أمور الحياة إثارة.[٢]

وحيث أن تيار حياة كهذه أكثر اتسـاعاً وأشـد قوة وأوفر دفعـاً في تدفقه من تيار الحيـاة لـدى الأقـوام الذين أخـذ عنهم قصصـهم، فقـد انبثق عنـه تأثير مفاجئ وجديد كل الجدة. فأي تصـوير يفوق هذا التصـوير الماتع والرائع الذي قدمه القاص العربـي في حكاية الحلاق الثرثـار وإخوته السـبعة، وفي حكاية الخياط الأحدب الذي نسـب قتله إلى أربعة أشخاص دون أن يقتله أحد، وحكاية ساكن الأرض الذي زار ساكن البحـر فارتـاع من عمقه السـحيق وانبهر بمـا رآه فيه من كنوز عجيبة. لكنه طُرد من مملكة البحر لسبب جوهري هو أنه لم يحتف بالموت ويفرح به ويهزج له مثل سـاكني تلك المملكة، بل أبدى شـكاته من الموت وتذمره منه.

أشبع العرب بروحهم وفنهم ما استمدوه من غيرهم، حتى لقد غدا هذا الأثر الخالد بمجملـه نصـاً عربيـاً بامتيـاز، خلق فيه القصاصون المهرة، لاسيما فيما أضافوا إليه

من حنكة في الرواية، صــوراً جديدة ولافتة سواء من خلال الحكايات التي ابتدعوها، أو عبر تلك التي أخذوها عن الشعوب الأخرى وطوّعوها لأسـلوبهم وطبعوهـا بطابعهم. ولطالما أدهشتنا تلك الصور بألوانها النابعة من مجتمع حضـاري مترف، يمور بالعذوبة والمغزى والفكاهة المبتكرة والمثيرة.

تجدر الإشارة كذلك إلى أن سركيس، في وقوفه المتزن مع أصول ألف ليلة وليلة، كان قد استعرض جوانب من إرهاصات هذه الأصول من سحر وجن وهوام و.. الموروثة عربياً عن آداب ما قبل ظهور الإسلام، لاسيما الصورة التي يمكن رسمها لبواكير القصة الخرافية وبروز ما يسمّى بـ: «الأسطورة التعليلية» التي كان يُقصــد بها عرض مظهر جبل أو وادٍ أو شـجرة أو صخرة أو مغارة أو اكتشاف سبب تكوين مخلــوق عجيب أو ظاهــرة طبيعية. وقد اقترن هذا النوع من الأساطير، في كثير من النقاط، بالقصة الخرافية أمثال: أساف ونائلة وقبر أبي رغال.(٤) ولهذه الأســاطير -في ذلك العصــر- وجهها الأخلاقي، وهي في هذا الاتجاه تمهد للقصة عندما لا تكون ذاتها قصة.

والأســطورة التعليمية قد تثير حكايات تروي عظمة أعمال الإنســان فيما مضــى، كالصرح الذي بناه هامان بأمر من فرعون، وقصــور ثمود في وادي القرى وســد مأرب في اليمــن، وكذلك قلاع غمــدان في اليمن أيضــاً، ثم الخورنق والســدير في الحيرة.. وســنجد في كتاب الأغاني للأصفهاني خبراً عــن الجن يرويه ابن الكلبي عن أبيه، مفاده أنّ (عبيد بــن الأبرص) الشــاعر المعروف وجد في الصــحراء ثعباناً مهولاً فاتحاً فاه من الظمأ، ولم يكن مع عبيد ســوى فضــلة من الماء فسقاه حتى الرواء، فانساب الثعبان في الرمل، فلمّــا كان الليل ونام القوم ندت رواحلهــم فلم يُرَ لشــيء منهم أثر، فقام كلّ واحــد يطلُبُ راحلته فتفرّقوا، ولكنّ الثعبان وهو جنّيٌّ أنقذ عبيداً من الهلاك.

الفـرق بـين الحكايتـين الخرافيّة والشعبيّة

أشــار عددٌ من الباحثين إلى الفرق بين كلٍّ من الحكايتين الخرافيّة والشــعبيّة، لكنّ الأستاذ سركيس استنتجه استنتاجاً تحليليّاً، معتمداً في ذلك على تفاصــيل صــغيرة في حجمهــا غنيّــة في مردودهــا؛ فقد لاحظ أنّ الشــعوب لم تفرّق بين الأنــواع الحكائيّة جميعاً. وضرب مثلاً في ألف ليلة وليلة التي رآها تضــمّنت حكايات خرافيّةً وأســاطير وفابــولات وروايات وبطولــة و.. ثمّ رأى أنّ الحكاية الشعبية والخرافة وأسطورة الآلهة تتألّف في مجموعها من الموضوعات نفسها. الفــرق بين هذه الأنواع لا يتمثّل بالموضــوع وإنمــا يُتوجّــب البحــث عنه في مظــان أو

أسس أخرى، كمستوى التفكير في العصر الوسيط وما يحمله من عجز أو تطلّع وإمكان. وهذا يقضي بأن يتناول الباحث هذه الأشكال المختلفة عبر ارتباطها بتصوّر ذهنيّ عام فضلاً عمّا تتضمّنه من أسباب المتعة والتسرية. وذلك بغية النظر في ترابط ظواهرها ودواعيها من سحر وعلم وعرافة وتنجيم وسيمياء، إضافةً إلى ما يَحفلُ به عالمُ الجنّ من حيث أنّه عالم الوسائطِ الواسع الرهيب أيضاً.

لاحظ سركيس أنّ الباحثين صرفوا كثيراً من الجهد في دراساتٍ مستفيضةٍ ليقولوا: إنّ الحكاية الشعبيّة تحكي عن حادثةٍ أو عن أمرٍ من الأمور له مغزىً خاصّ، يحمل على الاعتقاد بأنّ ما نحكي عنه إنّما هو واقعٌ معيش. لهذا فهي تُركّز على الحادث أكثر من التركيز على الأشخاص. أمّ الحكاية الخرافيّة فهي شكلٌ أدبيٌّ آخر لا يهدف إلى تصوير حادثة أو أمرٍ له أهميّةٌ بالغة وإنّما يهدف إلى تصوير نماذج بشريّة. ثمّ إنّ الحكاية الخرافيّة لخاصّيّة التصوير فيها تصوُّر علاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة الإنسان بالحيوان، وعلاقة الإنسان بالعالم المحيط به من معلوم ومجهول. ويصعُب تماماً أن ترجع مصادفاتها وحوادثها إلى العالم الذي نعيش فيه على الرغم من عدم انفصالها كليّةً عن عالم الواقع وإنسانه.

كأنّ الباحثين لم يلحظوا أنّ كتاب ألف ليلة وليلة جمع بين هذين الشكلين معاً دون أن يُخالج القاصّ هاجس تجواله في عالمين متمايزين. ودعماً لقراءته هذه أورد سركيس نماذج وإشارات رأى أنّها تكشف عن بعض المعاني أو بعض التخيّلات التي حفلت بها تلك الحكايات وكيف انعكست في ذهن مبدعها ومن ثم في أذهان المتابعين سماعاً أو قراءة. ففي حكاية «جودر بن التاجر عمرو وأخويه»، إشارةً إلى جماعةٍ من المغاربة علّمهم والدهم الرّموز وفتح الكنوز والسّحر وصاروا يعالجونه حتّى خدمتهم مردُ الجنّ والعفاريت. وترِدُ إشارة إلى كتابٍ اسمه أساطير الأوّلين مذكورٌ فيه سائر الكنوز وحل الرّموز. أمّا كنز الشمردل ففيه: «دائرة الفلك والمكحلة والخاتم والسيف». فالخاتم له ماردٌ يخدمه اسمه الرّعد القاصف، ومن ملك هذا الخاتم لا يقدر عليه ملكٌ أو سلطان. أمّا السيف فلو جُرِّد على جيش وهزّه حامله لهزم الجيش كلّه، فإذا أراد حامله إفناء هذا الجيش أفناه؛ حيث يخرج من ذلك السيف برقٌ من نار يقتل الجيش جميعه. وأمّا دائرة الفلك فإنّ الذي يملكه يستطيع أن يوجّهه حيث يشاء فيرى أيّ مكانٍ في الأرض، وإذا غضب على مدينةٍ وجّه الدائرة إلى الشمس لتحرقها

قاطبــةً. وأمّا المكحلة فإنّ كلّ من اكتحل بها يرى كنوز الأرض.

هــذه الفانتازيا، الأخيــولات، القدرات المتخيّلــة، كثيراً ما تختلــط في خلد القاص بمــا يشــبه «العلم/ الوهــم» كما يسـمّيه سركيس. أي أنّ القاص يضــعها قيد إمكان العلم وقدرة الذكاء البشري، فثمّة في إحدى الحكايات إشــارةٌ إلى نوع من الدهان إذا ما دُهن به الجســم البشري مكّن صــاحبه من العيش تحــت الماء كأيّ مخلــوقٍ مائيّ. كما أنّ فرســ الأبانوس فيه زرٌّ يصــعد براكبه إلى الأعلــى وزرٌّ آخر يحــطّ به إلى الأرض، هذا إضافة إلى بســاط الرّيح وما ماثل من الأخاييل الحكائيّة كمشي الإنسان على الماء، والطاووس الذي يؤذّن للصــلاة في الأوقات المحــدّدة، والبوق الذي يحمي المدينة من أيّ عــدوان، فمــا أن يدخــل المدينة غريبٌ عنها حتّى يُســارع البــوق إلى التّنبيه منذراً ومحــذّراً. والأفعى التي دلّت الإنســان على عشبة الخلود..

ولئــن كانــت الحكايــات الخرافيــة لا تتضــمن في أساســها إشــارات جغرافيــة حقيقية أو تاريخية حقيقية كما أنها تحتوي على أســماء حقيقة، وإنمــا تلعب دورها في عالم خيالي وتميــل لأن تكون حوادث جزئية انتظمت في وحــدة مثيرة، فــإن الحكايات العربية كما رآهــا سركيس في الليالي، تمثل علــى الغالب طابع البناء القصصــي. ومن وراء هــذا الطابع تغدو الحكايات الخرافية لا غاية في ذاتها وإنما وسيلة وتكملة لغايات أخرى، وسائط لأهداف يستشعرها القاص ويتوخاهــا في غلالة من الخيال والســحر فتتنــاوب الوعي أو اللاوعي ولو تجافى عن المأثــور العقلي العملي الــذي طبع الثقافة العربية من خلال روحية خصبة كما يصفها سركيس لا تجعل الإنســان ينسى نصيبه من الدنيا لأن الإنســان العربي في زمن الليالي لم يعد يحتمل إشراقــات الإلهام الأولى التي حفلت بها حياته في تلك الحقبة والتي كانت من صميم الحياة الاجتماعية وصميم الحياة الثقافية فيها. ومهما يكن من أمر فإن الشق الخرافي يظــل في إطارها الخاص ولا تمثل إلا «مضموناً ساذجاً» لأن حكايات ألف ليلة وليلة لا تبدو ساذجة وليست ذات بعد واحد أو مســطحة أو ذات أسلوب تجريبي بل هي أكــثر واقعيــة وفنية من أمثالهــا في الأدب الشعبي وحتى المدرسي عندما تنشئ علاقة وصــلة بين عالم الخوارق وعالم البشر الممكن إدراكه، كما أن شخوصــها تتجسّــم أحياناً ويكون لها عالم داخلي.[٥]

الآداب القديمة

شهد القرن العشرون ولادة ووفاة الباحث إحسان سركيس. ولد في حمص سنة ١٩٢٦ وتوفي في دمشــق ســنة ١٩٨٨. وعلى مدى

مساره البحثي كله لم يرَ انقطاعاً في الثقافة العربية بين قديمها ووسيطها ومعاصرها، بل رأى استمراراً لاسيما في آدابها التي نظر إليها من منطلق «الجذور والشجرة»، فقديمها ووسيطها ومعاصرها يستمد بعضه من بعض، كما أن الرسمي من آدابها والشعبي لهما الميزة ذاتها على الرغم من الموقف المدرسي غير المريح من الأدب الشعبي. لهذا وجدناه يقرأ ألف ليلة وليلة ضمن منظومة الاستمرار من الجذور إلى الشجرة. فالبحث عن ماء الحياة في الملحمة البابلية جلجامش. (٦)

انتقل إلى واحدة من حكايا الليالي التالية لتلك الملحمة بعد قرون، وعشبة الخلود التي سرقتها الأفعى من جلجامش انتقلت على الليالي بصيغة مغايرة حيث صارت الأفعى تساعد الإنسان في الحصول إلى تلك العشبة. وهاهو في كتابه الأحدث والختامي الذي توفي دون أن يراه: «الآداب القديمة وعلاقتها بتطور المجتمعات» (٧) يسعى إلى توكيد هذا الاستمرار لكننا قبل الدخول مع سركيس في الآداب القديمة نتوقف مع كتابه الموسوم بـ: «الظاهرة الأدبية في عصر الإسلام والدولة الأموية» (٨) توقفاً تعريفياً ذلك إن قراءته تتطلب دراسة خاصة به لأن حقبة صدر الإسلام والدولة الأموية من أعجب الحقب وأرحبها في تاريخنا البعيد القريب، لكثرة ما تمخضت عنه من إنجازات وما انتابها من انعطافات وتحولات، وما حفلت به من نجاحات وارتكاسات فضلاً عن كونها من أخصب الحقب فقد جعلت الأدب يتبوأ فيها دوراً بارزاً ويسجل فيها حضورا قويا كما حرضت باحثا مثل إحسان سركيس على دراسة الأدب في كتابه هذا على ضوء التاريخ ويدرس التاريخ بالاستناد إلى المعطيات الأدبية. وهذا بحد ذاته يحتاج إلى دراسة مستقلة نأمل أن تتاح لنا مستقبلاً.

أما توقفنا التعريفي معه فلأنه يدخل في إطار «الجذور والشجرة» كغيره من مؤلفات سركيس البحثية وها هو يشير منذ الفصل الأول من كتابه إلى أن الإسلام ما إن ظهر حتى جسد حقيقتين متكاملتين ومتمايزتين في آن واحد، الأولى: هي أنه دين توحيدي موجه إلى الأمم كافة من عرب وغير عرب، وله دواعيه الروحية والإنسانية والعالمية، وكان لها جذور في الوسط العربي المتقدم في ذلك الحين والثانية: اقتران ظهوره بما كان يحتاجه المجتمع العربي من مضمون أيديولوجي يعين على الخروج من تلك الفترة أو المرحلة القلقة التي كانت تترجح بين الواقع القبلي وما يتجاوزه إلى مفهوم يحمل معه وضوح الرؤية وإمكان التحقق. وهذه الحقيقة في رأي سركيس هي المعوّل عليها في تفهم الظاهرة، وكل تفسير يعتمد

جانباً دون آخـر لا يحمـل معه التفسـير الصـحيح للماضـي كما لا يسـاعف على مواجهـة الحاضـر والمستقبل. إذ لو كان الدين الإسـلامي ديناً قومياً فحسـب لجاز أن يختلط بالحياة القبلية ومحدودية الحياة العربية في ذلـك الحين، ولربما غاب فيها، ولكـن كونه توحيدياً عالمي النزعة، حسـب تعبير سركيس، مكّن من لقاء الحضـارة عن طريق بناء الدولة الكبيرة التي تشكل واقعياً النفي العملي للحياة القبلية.

ويـرى سركيسـ أن الدعوة الإسـلامية واجهت واقعاً عاماً، اجتماعياً واقتصادياً من خلال الواقع المحدود السـائد في مكة التي كانت بؤرة مصغرة للتيارات الموافقة للتجديد أو المعارضـة له. وكثيراً ما يتوقف الباحثون عنـد الأوضـاع الاجتماعية والاقتصادية وحدها في مكـة أو المدينة ويحاولون إيجاد التفسـير الكامل، وفي ذلك تبسيط لا يوفي الظاهرة حقها ولا يعطي التفسـير المقبول لمداها وأبعادها. فالدعوة الإسـلامية كانت أبعد مدى من ذلك التفسير، رغم ما ينطوي عليه من صـحة، لأنها جاءت في إبانها ذروة التطلعات الإنسـانية والحضارية والثقافية والروحية لشعب له تاريخ، أطلع من فروعه المختلفة حضـارات امتدت آلاف السـنين وكانت من مهود حضارات الإنسان.[٩]

هذه الحضـارات أفرد لها سركيس من ثـم كتـاب «الآداب القديمـة» وحاول ربط تلـك الآداب بتطـور المجتمعـات. عنـوان الكتاب يحيل إلى النصوص التي كتبت بغير الأحرف العربية الصريحة يحيل إلى الآداب الفرعونية والبابلية وسواهما وهي التي كان المرحوم محمد عزة دروزة يسميها بـ«العربية غير الصريحة».

اشتمل كتاب «الآداب القديمة وعلاقتها بتطور المجتمعـات» وهو آخر وخاتم أعمال سركيس كما أسـلفنا، اشـتمل على مقدمة وأربعة عشر فصـلاً وخاتمة، قوامها جميعاً خمس وعشرون وثلاثمئة صفحة من القطع الكبـير. وقد أخبرنا منـذ المقدمة أنه عمل في كتابه هذا على إبـراز الفكرة التي تؤكد أن الأدب ينتمي في جذوره إلى جميع الناس رغـم تباينهم وتفاوت ما بينهم كما يعبر عن تضامنهم الإنساني العميق الموجه لمجهودهم نحو أهـداف قد تكون مجهولة منهم ولكنها مشـتركة فيما بينهم. ثم إن الحضـارات أو الثقافات التي تناول الكتاب آدابها بالمقاربة أو المقارنـة لم تكن بعيدة عـن عالم العروبة، جـذوراً وأغصـاناً، فقد ولدت الحضـارة العربيـة في نقطة التوسـط للمنطقة التي كانـت مهد الحضـارات القديمـة وموئلها ومـن الجزيرة العربيـة أو أطرافها خرجت طوال آلاف السـنين قبـل الميلاد جماعات أسـهمت في بناء حضارات أصيلة أو فرعية

متممة، ومع استقرارها في مواطن الخصب والزراعة حسب قراءة سركيس لم تعدم اتصالا بمواطنها الأصلية السابقة، لأن طريق الهجرة لم يكن ذا اتجاه واحد وإنما كان ذا اتجاهين يحمل معه تنقلات بشرية ومواد تجارية وخبرات ثقافية أو حضارية. كما أن الحضارة العربية بعد الإسلام وفي ذروة توهجها عادت ملتقى الثقافات المختلفة أخذاً وعطاءً وقد تنبه العرب إلى أهمية هذا التراث القديم، وخاصة الإغريقي منه قبل أوروبة بأكثر من ثمانية قرون فترجموا أو اطلعوا عن طريق أحفاد الآراميين عما لدى الإغريق وخاصة الفلسفة والعلوم ولربما تأثر بعض الكتاب بشيء من أسلوب نثرهم في الرسائل.

وحين ألم بالحضارة العربية ما ألم بها من مواصلة العطاء انتقل إشعاعها أو مشعلها لينير القرون الوسطى في أوروبة وليمهّد لعصر التنوير والنهضة فيها. فالإنسانية لا تقوم دائماً بعمل جديد بل تنجز أحياناً العمل القديم بصورة واعية. ثم إن التاريخ لا يحل محل ما قبل التاريخ بل يعقبه وهو في أكثرة نماء وازدهار له، والإنسان لا يعيش دون رأس مال يرثه ويزيد فيه. وقد ورث الإنسان العربي ثروة أدهشت ومازالت تدهش كل ذي عقل وبصر وسمع وتقدير للإنسان صانع هذه الثروة من فنون وآداب وعلوم قبل يقظة التاريخ، أي منذ العصور القديمة التي تبدأ منذ أن وجد الإنسان على وجه البسيطة ثم إن كل باحث في الحضارات القديمة آدابها بخاصة يواجه موضوعة الأساطير، وهي عالم من الدلالات والمعاني والرموز لا يزال ألقها حتى يوم الناس هذا لافتاً. ومجمل الأساطير تحتضن مضموناً دالاً هو «الخليقة» هو الكون أي الوجود الطبيعي، وهو من ثم «الرسالة» التي تعلن إرادة الآلهة في خلق العالم.

والأساطير وإن كانت تحمل شكل التزامن الذي يجعلها تبدو للأذهان وكأنها صورة الأزلية فقد أصبحت أيضاً تقاليد عن أعمال عقلية. إنها تأويل وإعادة تفسير للجذور يضفي عليها كل جيل كما يرى سركيس فهماً أو وعياً جديداً يمكن أن يأخذ طابعاً تاريخياً ويستثير حركة نمو موحدة الدلالة يمتنع إسقاطها في منظومة. فالتقليد الأسطوري يصلح نفسه عن طريق الإضافات، وهذه الإضافات هي التي تقيم بذاتها جدلاً أسطورياً.

الأسطورة بهذا المعنى وإعادة صياغتها هما المصدر الذي يستمد منه الشعب هويته ووحدته ذلك أنهما يجعلان من الحوادث المبعثرة التي لا تكون قد وقعت حقاً، كلا ذات دلالة بإضفاء المعنى على الماضي

فالهوية -هوية شعب- لا تنفصل عن بحثه المستمر عن معنى لوجوده التاريخي، من خلال التناقض والإيمان هو الذي يربط المعنى بحيث يرتبط مصير الإنسان بإرادة الآلهة. إنها الضرورة التي تضمن لأبناء المجتمع بقاء تنظيمهم المشترك. إن الرموز الكبرى للأساطير في الحضارتين المصرية القديمة والبابلية -الآشورية وكذلك اليونان القديمة- كأساطير الخليقة والأساطير التي تتبادل المؤثرات بين الكوني والطبيعي والاجتماعي لا تستنفد معانيها في ترتيبات مماثلة للترتيبات الاجتماعية لما لديها من احتياطي جاهز كي يستعمل من جديد في بنىً أخر. والأدب في تلك الأعصر رفيق درب الفكر. وربما كان مجاله ومجتلاه والمكتوب منه كانت الصياغة الأدبية وسيلته وإطاره: أساطير وملاحم وابتهالات تعكس نظرة إلى الكون والحياة والمجتمع.(١٠)

في بحوثه ينكر إحسان سركيس ذاته، ينصهر بالمادة التي يعالج ؛ وهو على الرغم من أنه يبدو من أنصار منهج التفسير الاقتصادي، إلا أنه لم يتخذ هذا المنهج كتاباً منزلاً، ولم ينحز في بحوثه جميعاً إلا للمعطيات المستخلصة من النصوص ذاتها التي يجالس ويدرس متسلحاً بأدوات الباحث الرصين : القراءة الهادئة والمعمّقة، الجدية، الثقافة المتعددة الروافد، الصبر، ثم المضي نحو الهدف المقصود. ولطالما وجدناه يتوقف عن مساره البحثي حين يصادف حكماً متسرعاً في مسألة ما، فينظر في تلك المسألة ملياً يقلبها على وجوهها كافة فيشبعها درساً وتحليلاً، ثم يلتفت إلى صاحب الحكم المتسرع منبهاً ومنوهاً بالسبب الذي قاده إلى إصدار حكمه ذاك، ومعلناً أنه استقاه عن غيره ولم يعتمد على نفسه في استخلاصه من الأثر المدروس ذاته. وبعد المداولة والمناقشة حتى الإشباع يعاود سركيس مساره ويتابعه.

نيف وعشرون عاماً مضى على رحيل سركيس عن هذه الحياة وخلال هذه المدة كلها لم نكد نقرأ كلمة واحدة عنه في أي من صحفنا القراء، العام منها والخاص أو أي من وسائل الاتصال الأخرى، ماخلا الندوة التي أقمناها في كاتب وموقف عنه بعد أشهر من الرحيل، وكان الأستاذ أنطوان مقدسي -يرحمه الله- من المشاركين فيها. أذيعت تلك في إذاعة دمشق، وتناقلتها الصحف في حينها.

رحم الله إحسان سركيس. لقد أعطى بسخاء ولم يقصر في العطاء. وحقه علينا التذكر به والتنبيه إلى قراءته بوصفه واحداً من الشخصيات المعرفية في سورية.

الهوامش:

١- الثنائية في ألف ليلة وليلة، ط١. دار الطليعة للطباعة والنشر ١٩٧٩ بيروت.
٢- نفسه، ص١٨.
٣- نفسه، ص ٢٣.
٤- نفسه، ص ١٥٩.
٥- نفسه، ص ١٨٣.
٦- نفسه، ص١٦.
٧- الآداب القديمة وعلاقتها بتطور المجتمعات، ط١. نفس الدار ١٩٨٨بيروت.
٨- الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية، ط١. نفس الدار ١٩٨١ بيروت.
٩- نفسه، ص١٦.
١٠- الآداب القديمة م.س/ص ٤١.

الدراسات والبحوث



النقد المسرحي العربي والانفتاح على الآخر

د. إسماعيل ابن صفية ⊙

خضع النقد العربي الحديث في نشأته وتطوره وفي مساراته المختلفة إلى مؤثرين: أحدهما ذاتي، ممثلاً في الموروث الثقافي العربي الذي أسهم في تشكيل ثقافة ورؤى العديد من النقّاد، الذين انطلقوا في تقويمهم للنصوص المسرحية من مرجعيات تراثية ومنطلقات فكرية، استلهمت ذلك المخزون الثقافي العربي الذي تشكل في عصور ما قبل الحداثة، وامتد ليكون أدوات نخبة من روّاد النقد العربي الذين عرفوا باسم النقاد التراثيين، أمثال

⊙ أديب جزائري (جامعة باجي مختار) عنابة.
العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

حسين المرصفي، وحمزة فتح الله، والرافعي وغيرهم، من الذين قوموا النصوص الشعرية تقويماً نحوياً وبلاغياً، من حيث فصاحة اللغة وجزالتها، وقوة

الأسلوب أو ضعفه، وما شابه من صنعة وتكلف، والإصابة في التشبيه، هؤلاء الذين تشكلت مفاهيمهم النقدية من الموروث الثقافي العربي، وكانت صدى لتلك المقاييس والمفاهيم التي روج لها بعض النقاد في العصر العباسي.

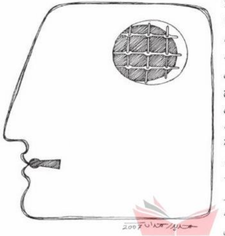
وثانيهما خارجي، تمثل في ذلك التأثير الغربي الذي خضع له النقد العربي وأعلامه، والذي كان صورة مصغرة لتلك المواجهة الشاملة والمتعددة الوجوه والمستويات، بين الثقافتين والحضارتين العربية والغربية.

وقد اتخذ الانفتاح والتأثر بثقافة الآخر (الغرب) وما يطرحه من آراء وأفكار سبلا شتى، حيث يعثر عليه الباحث فيما سماه عبد النبي اصطيف بالإشارات الصريحة إلى النقد الغربي، وفي اعترافات بعض النقاد باطلاعهم على التراث النقدي الغربي والإفادة منه فيسهم ذلك في تشكيل أفكار الناقد الضمنية التي سيواجه على أساسها النصوص الأدبية[1]. ويسعى بعض هؤلاء إلى توظيف ما تطرحه تلك الثقافة من مفاهيم ورؤى نقدية خلال دراستهم للتراث العربي، أو لنقل محاولة إعادة قراءته وفق تلك الآليات الجديدة التي كانت محصلة الانفتاح على ثقافة الآخر.

وتشكلت المخيلة النقدية لدى البعض من تراكمات ثقافية وجزئيات لا حصر لها من التراثين العربي والغربي، انصهر جميعها في بوتقة واحدة وشكلت رؤاهم النقدية، وحين يشرعون في الممارسة النقدية تأتي أحكامهم ورؤاهم النقدية مشكلة من هذين المؤثرين (التراث الأجنبي) كمؤثر خارجي، و(التراث العربي) كمؤثر داخلي، ويعسر في كثير من الأحيان الفصل بينهما، ومن الصعوبة أحيانا إسقاط ذلك المكون الخارجي في الثقافة حتى لدى أولئك الذين ظلوا يؤكدون على نقاء تكوينهم وأصالته.

وكان العقاد ونعيمة والمازني أفضل من جسد هذا الاتجاه في النقد العربي الحديث، حيث تشكلت ثقافتهم ورؤاهم النقدية من التراثين العربي والإنجليزي[2]، نظير طه حسين ومحمد مندور وأحمد ضيف الذين مثلوا النقد العربي في تفاعله مع النقد الفرنسي، وما يطرحه من مناهج ورؤى نقدية.[3]

وهكذا ساهم الانفتاح على الخطاب النقدي الغربي في بلورة الكثير من المفاهيم النقدية العربية، وأمدت الناقد بتصورات وأدوات إجرائية شجعته على أن يعيد قراءة تراثه، وفق تلك الثقافة النقدية الجديدة.



والمسرحية بوصفها شكلاً أدبياً مدينة في نشأتها وتطورها إلى تلك التأثيرات الغربية، مع نهاية القرن التاسع عشر، ومحصلة أولية لذلك الاتصال الحضاري بين الثقافتين «المسرح بمعناه الاصطلاحي الدقيق فن ولج باب حضارتنا في النهضة، التي أعقبت الحملة الفرنسية على مصر»[4]. كما أن النقد -الوجه الثاني لعملة المسرح- الذي صاحب المسرحية عبر مسارها - رغم ضعفه وقصوره - كان هو الآخر مدينا إلى تلك التأثيرات الأجنبية، حيث استمد منها الكثير من المفاهيم والأدوات والرؤى التي يقوم النص المسرحي على أساسها، باعتباره أحد أوجه ذلك التأثير وبدأت الملامح الأولى لهذا النقد في التشكل عبر حركة الترجمة التي شهدت نشاطا ملحوظا في فترة الخمسينات والستينات، وأصبحت أكثر تنظيما ومنهجية حين رعت بعض الحكومات العربية في مصر والعراق هذه الحركة وأشرفت عليها مادياً ومعنوياً. وكان من آثارها في مصر ظهور «روائع المسرح العالمي»، و«مكتبة الفنون الدرامية»، وسلسلة «مسرحيات عالمية» التي أثرت الحركة المسرحية بما طرحته من إبداعات عالمية، وما صاحبها من نقد، والتي انتقلت بعض عناوينها إلى الكويت، فقدمت للقارئ العربي العديد من المسرحيات لأشهر كتاب المسرح العالمي، لا سيما تلك التي تنزع نحو التجريب والحداثة.

وجاءت مادة هذا النقد على شكل مراجعات أو تقديم لبعض الكتب المتخصصة في المسرح وقضاياه وأعلامه، على نحو ما ميز الجهود النقدية لدريني خشبة الذي أوكلت إليه ترجمة ونقل العديد من المسرحيات لأشهر المؤلفين العالميين [5]. فشكلت تلك الترجمات وما يتبعها من تقويم زاداً مسرحياً كبيراً.

وتناولت بعض الكتابات النقدية التعريف ببعض المسرحيين الأعلام الذين شكلوا ظاهرة فنية في المسرح العالمي وساهموا في حركة التجريب أمثال بريخت ت (١٨٨٩ - ١٩٥٦) و إبسن (١٨٢٨ - ١٩٠٦)، وتشيكوف (١٨٦٠ - ١٩٣٦)، وجورج برنارد شو (١٨٨٦ - ١٩٥٠)، ويوجين أونيل (١٨٨٨ - ١٩٥٣) وغوركي ولوركا وسارتر وغيرهم.

ويعرف النقد المسرحي تطورا ملحوظا بعد صدور مجلة «المسرح» التي دابت على تقديم دراسة تحليلية في كل عدد، تتناول البناء الفني لمسرحية كانت قد أصدرتها عربية كانت أو مترجمة، واتخذت بعض الدراسات منحى مقارنيا، فقد أتاح نشر مسرحية «مصرع كليوباترا» المجال واسعا لدى العديد من النقاد الذين راح بعضهم يبحث عن نقاط التشابه والاختلاف بين شوقي وأولئك المسرحيين الذين وظفوا سيرة هذه الملكة، ووجد آخرون في ذلك مناسبة للحمل على عدد من المسرحيين الغربيين الذين أساؤوا إلى كليوباترا، وقدموها في صورة امرأة مستهترة غرها جمالها، فضحّت بوطنها في سبيل ملذاتها.

وعلى هذا الأساس فإن عدداً من الصحف والمجلات مثل كوكب الشرق والهلال والثقافة كانت البيئة الأولى التي احتضنت البواكير الأولى للنقد المسرحي وإن لم يكن القائمون عليه والممارسون مسرحيين أو من كبار الأدباء بل صحفيين وهواة لهذا الفن وتبعاً لذلك كانت نظرتهم إلى النص المسرحي نظرة فنية انصبت على الجوانب التقنية في المسرح فعرضوا إلى الإخراج والتمثيل والإضاءة والديكور والموسيقى، أما الجوانب الأدبية كالحوار والصراع والشخصيات فتأتي في المرتبة الثانية من اهتمام هذا الناقد أو ذاك، ومعظم ما كان ينقد عبارة عن عروض تمثيلية وليست نصوصاً مسرحية ولذا غلب التركيز على الجوانب الفنية في تلك العروض، وهكذا كانت تلك الصحف مجالاً لنشر المسرحيات المؤلفة أو المترجمة، كما كانت مجالا للنقد الفني المتصل بهذه المسرحيات.

ومع تطور الحياة الأدبية ساهمت بعض المجلات الثقافية الأخرى في تطور النقد المسرحي، حين فتحت صفحاتها أمام عدد من أساتذة الجامعات والمعاهد الفنية الذين قدموا دراسة أدبية وغير أدبية للنص المسرحي. ومع هؤلاء بدأت ظاهرة التركيز على تقويم النصوص المسرحية المصرية، في كتابات محمد مندور، وعبد القادر القط، ومحمد عناني، وإبراهيم حمادة، وسمير سرحان، وفتحي العشري، وفاروق عبد القادر...

وخصصت مجلة «الكاتب المصري» قسما

من أعدادها أسمته «شهرية المسرح»، قدمت فيه مراجعة لنشاط المسرح الفرنسي[٦]. وسارت مجلة «الكاتب»، التي تأسست سنة ١٩٦١ على خطى بعض المجلات، فقصرت بعض أعدادها على المسرح، تحت عنوان «جولة في مسارح العالم» [٧]. وهناك باب في مجلة المسرح، عنوانه «المسرح العالمي في شهر» يطل من خلاله المثقف العربي على بعض ما يقدمه المسرح العالمي من إبداعات وتجارب.

وعرف المجتمع العربي، خلال الخمسينات والستينات، تغيرات مست البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مما زاد في ثراء حركة التأليف المسرحي، حيث مدته تلك التغيرات والهزات الاجتماعية بموضوعات جديدة، وفتحت أمام كتابه آفاقا أخرى للتعبير، فتحول المسرح إلى الفن الأول، وأمكن له زحزحة بقية الأشكال الأدبية من أعلى قمة هرم الإبداع، فانعكس ذلك الثراء في النصوص على العملية النقدية التي عرفت - هي الأخرى - تطوراً ملحوظاً، حين هيأت لها تلك النصوص مادة للنقد والتقويم، وتجسد أيضاً في صدور العديد من المصنفات المتخصصة في نقد النصوص المسرحية والعروض الفنية. فوجد طلبة كليات الآداب والفنون مراجع عربية تعرض لأعمال عربية وبأقلام عربية، بعد أن ظل الاتكاء على تلك المراجع الأجنبية المترجمة، بل إن الكثير من النصوص المسرحية العربية دخلت مناهج الدراسة في الكليات والمعاهد المتخصصة، مما دفع بحركة النقد المسرحي نحو آفاق جديدة.

وتحت تأثير ما كان ينشر من مقالات عن بريخت وإبسن وتشيكوف وبرانديللو ويوجين أونيل ولوركا، وبفعل تلك الثقافة المسرحية الجديدة شاع هاجس البحث عن التجريب في الأشكال والأساليب والتحول عن البناء التقليدي للمسرح الذي ظل يمثله النقد الأرسطي، والاستجابة لما بدأ يشيع في النقد المسرحي العالمي من تجريب في الرؤى والأدوات الفنية، فكان أن اتجهت نخبة من الأدباء العرب نقاداً ومبدعين إلى المسرح الملحمي، باعتباره أبرز الاتجاهات المعاصرة القادرة على استيعاب المضامين الجديدة التي أفرزها التحول الذي أصاب البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع العربي، فلقي المسرح الملحمي - مع مطلع الستينات - استحساناً وقبولاً لدى نخبة من المثقفين العرب الذين تقاطعوا فكريا مع ما كان يدعو إليه بريخت ويناضل من أجله ويروج له مسرحه كالعدالة والحرية والاشتراكية، وهي الفترة التي شهد فيها المسرح العربي ازدهاراً كبيراً، كما شهدت مداً اشتراكياً، سيطر على أجهزة الإعلام، ومن

بينها المسرح الذي تحول إلى أداة للترويج لما كان يرفع من شعارات سياسية واقتصادية، فجاءت الاستفادة منه» مرحلية ومرهونة بشروط مصالح سياسية وإعلامية ضيقة الأفق، فرضها التغيير والتحول المفاجئ في العلاقات الاجتماعية»[٩]

و مثل معظم هؤلاء النقاد الذين تجلت في كتاباتهم تلك المقاييس النقدية المستمدة من النقد المسرحي الغربي محطات هامة في مسار النقد المسرحي ومثلوا ظاهرة تلقي الخطاب النقدي الغربي في النقد المسرحي العربي وسعوا إلى توظيف تلك الأدوات الإجرائية الغربية على النصوص المسرحية العربية، والملاحظ أن عددا من هؤلاء النقاد والمبدعين الذين تأثروا ببريخت كانوا من ذوي الاتجاه اليساري أمثال محمود أمين العالم، وأحمد عطية، ورجاء النقاش، ومحمد الشوباشي، ولويس عوض، عبد المنعم تليمه وغيرهم من النقاد الذين كلفوا بالدعوى إلى اجتماعية الأدب، وضرورة الاهتمام بمشكلات المجتمع والتعبير عن قضاياه، واستجابوا إلى التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي جاءت بها ثورة ١٩٥٢، والتي فرضت على مثقفيها خيارات أيديولوجية، وقد تساوى النقاد في هذه النزعة (الخلفية الأيديولوجية) مع المبدعين أيضا فمعظم الذين كتبوا مسرحيات ملحمية لا سيما الروّاد منهم، كانوا يساريين أيضا أمثال رؤوف مسعد، نجيب سرور، ألفريد فرج ميخائيل رومان، فأقبلوا على المسرح الملحمي لتقاطعه فكريا (باعتباره مسرحاً اشتراكياً يدعو إلى العدالة والمساواة)، مع ما تدعو إليه الثورة في عقيدتها السياسية الجديدة. وعليه، فإن الذين مثلوا المسرح الملحمي إبداعاً وتقويماً كانوا يساريي النزعة تقدميي الاتجاه على رأي نعمان عاشور:» مسرح الستينات وجد كمنبر للدعوة الاجتماعية، وعلى يد كتاب الأربعينات ذوي الاتجاه اليساري»[١٠]

ومما يلاحظ أن كتاب المسرح ومخرجيه كانوا أسبق من النقاد في التعريف بالمسرح الملحمي والدعوة إليه، وتخلف النقاد عن مواكبة حركة التحديث في المسرح، وبدلا من أن يكون هؤلاء روادا يفتحون الآفاق ويشيعون الثقافة المسرحية الجديدة ويبرزون الأشكال التجريبية تأخروا عن الركب، فكانوا أتباعاً لا رواداً. فهل مردّ ذلك إلى سيطرة الثقافة المسرحية الكلاسيكية على النقاد العرب الذين ظل الكثير منهم أسرى لتلك التقاليد الأرسطية على نحو ما جاءت في كتاب «فن الشعر» لأرسطو، وغياب الثقافة المسرحية الجديدة لدى هؤلاء النقاد والجهل بما يطرحه المسرح العالمي من تجديدات في الشكل والأساليب والرؤيا الفنية.

ويقف المتتبع للمشهد النقدي على ما يعانيه النقد المسرحي من أزمة في التأسيس وما ترتب عنها من فوضى المصطلحات والمفاهيم المسرحية بسبب غياب الخلفية النظرية والأسس الفكرية واعتماده مرجعيات غربية مستعارة مع أن تاريخ النقد العربي قد انفتح معرفيا ومنهجيا على الآخر «الغرب»، و من الشواهد التي قدمها بعض الدارسين عن غياب الثقافة المسرحية الجديدة وفوضى المصطلحات أن الناقد الكبير رجاء النقاش فهم مصطلح «المسرح الملحمي» بالمعنى القديم، فانصرف ذهنه إلى ميزات الملاحم القديمة، فراح يحاول أن يلصق صفات أبطال الملاحم القديمة المنقرضة ببطل مسرحية الشرقاوي، ويقارن بينهما [11]. وقومت مسرحيات وفق مناهج أو مدارس مع أنّ كتابها تبنوا مذاهب واتجاهات أخرى.

وثمة ملاحظة أخرى ميزت هذا النقد وشكلت أحد ملامحه، وهو أنه نقد غير متوازن لا ينظر إلى النص المسرحي نظرة متكاملة، إنه يركز فيه على دراسة المضامين على حساب الشكل والبناء الفني، فخلق الكاتب للشخصيات وبناء الحدث وإلهاب الصراع، وقوة الحوار وشاعرية اللغة، أو ما اتسم به الحوار من غنائية وخطابية أو عدم ملاءمته لمستوى الشخصيات وغيرها من الأدوات الفنية والجمالية للنص، قد لا تأتي أو ترد موجزة ومختصرة، فقد لا تتعدى الأسطر لدرجة يخيل إليك أن الناقد يسعى إلى التخلص منها لينتقل إلى المضمون، حيث يسهب في تحليله ودراسته، فلا نجد إلا إشارات عابرة إلى الخصائص الفنية في دراسة أمين العالم وأحمد عطية لمسرحيات الشرقاوي في حين استغرق الحديث عن المضمون صفحات عديدة.

وعلى الرغم مما شاع عن بعض هؤلاء النقاد من «ترديدهم لعبارات العناية بالصياغة الفنية في الأعمال الأدبية، إلا أن تعصبهم للمضمون الاجتماعي، كان دائما هو المعيار في تفسير خصائص العمل الأدبي، ولعل السر في هذا أن النقد القائم على الفكر الماركسي يتجه - بطبيعته - إلى ما هو خارج العمل الأدبي».[12]

والكثير مما نسميه نقداً مسرحياً بريختياً لا ينطلق من نظرية نقدية متكاملة تنظر إلى العمل المسرحي نظرة شاملة، فقد لا نعثر لدى هذا الناقد إلا على عدد محدود من المقاييس النقدية المستمدة من نظرية بريخت وآرائه والتي لا تشكل في غالبيتها رؤية عامة ومشتركة لدى جميع هؤلاء النقاد الذين جاءت أحكام بعضهم مطعمة بمقاييس لمذاهب ومدارس مسرحية أخرى من أرسطية وتسجيلية وعبثية، وبالتالي فإن

الجزم بوجود نقـاد بريختيين أمر لا يمكن الوثوق به

وعلى نحو ما شاعت أفكار بريخت السياسية والأيديولوجية في أوساط الطبقة المثقفة، ومسرحياته التي تسابق المترجمون إلى نقلها والمخرجون إلى تجسيدها على خشبة المسرح (١٢) فإن آراءه النقدية في التقويم وأسلوبه في الكتابة، ومنهجه في الإخراج أصبح متواترا في العملية التقويمية لعدد من كبار المثقفين العرب، لا سيما ذوي النزعة اليسارية، وكانت بداية ذلك الأثر الملحمي شيوع العديد من المفاهيم والمصطلحات المسرحية البريختية بين النقاد العرب مشكّلة أولى ملامح تأثرهم بما طرحه بريخت والنقد المسرحي الغربي من آراء ومفاهيم، وتحت هذا الشكل الجديد وغيره من التجارب المسرحية الأخرى بدأ الناقد العربي يعيد تشكيل ثقافته المسرحية وأدواته الإجرائية ورؤاه. ومن هذه المصطلحات التي عرفت طريقها إلى ساحة النقد المسرحي، التغريب، الراوي، المسرح الملحمي، اللوحة، الجزء، الإيهام بالواقع، هدم الجدار الرابع، الالتزام، ومفاهيم أخرى تمثل المسرح الهادف، التغيير، دور المشاهد، الجانب التعلمي، المسرح الواعي، المسرح السياسي، وشمل التأثير حتى بعض النقّاد الذين يحسبون على الاتجاه المحافظ في النقد المسرحي العربي، الذي راح بعضهم يسعى إلى الكشف عن ملامح استفادة هؤلاء المسرحيين من منهج بريخت وأسلوبه في الكتابة.

وعلى الرغم من أن تأثيره أصبح يشكل اتجاهاً عاماً في النقد المسرحي، إلا أن بعض النقاد لم يصدروا في توظيفهم لعدد من المصطلحات عن المسرح الملحمي، وفهم آخرون بعضها فهما تقليدياً خرج به عن المفهوم الذي قصده بريخت، وخلطت بعض الكتابات النقدية بين المفهومين التقليدي والبريختي، مما زاد في أزمة هذا النوع من النقد المتأثر بالغرب.

وتجلى التأثير الغربي لاسيما البريختي على عدد من نقاد المسرح العربي الذين أصبح تقويمهم النصوص المسرحية انطلاقا من تلك الثقافة المسرحية الجديدة وإسقاط بعضهم لعدد من تقنيات المسرح الأرسطي، التي كان ينظر من خلالها إلى النص ويقوم وفقها، واستبدالها بأخرى ملحمية وشرع عدد من هؤلاء النقاد في تطبيق الأدوات الإجرائية الغربية على النصوص، فإذا كان النقد المسرحي القديم قد دأب على تقسيم المسرحية إلى فصول، والفصل إلى مشاهد، فإن هذه المصطلحات قد غابت عن قاموس نقاد المسرح العربي وكتابه، حيث ألغي هذا البناء التقليدي واستعاض عنه بتقسيم

العمل الدرامي إلى أجزاء أو ألواح، فتأتي المسرحية على شكل لوحات، ولكل لوحة عنوانها وتحتفظ باستقلال في مضمونها، ولكنها في النهاية تترابط في معنى واحد، وتؤلف الشكل النهائي للعمل.

وتبعاً لهذه الثقافة الجديدة لم تعد المسرحية تتبع ذلك التقسيم الكلاسيكي، فالأساس في البناء المسرحي البريختي اللوحة لا الفصل، والتطبيقات العملية لهذه القاعدة يمكن تلمسها في العديد من الكتابات المتأثرة بالمسرح الملحمي، فأخذ صلاح عبد الصبور في مسرحية «مأساة الحلاج» بتقنية الأجزاء والعنونة، فجاءت المسرحية مقسمة إلى جزءين، عنون الجزء الأول بـ«الكلمة»، والثاني بـ«الموت»[١٤]، وغاب مصطلح الفصل والمشهد في مسرحية «ياسين وبهية» التي أخذ فيها نجيب بنظام الألواح، فجاءت المسرحية مشكلة من اثنتي عشرة لوحة، ولا نعثر في مسرحيته الثانية «يا بهية خبريني» على أي من هذه التقنيات، فلا فصول ولا ألواح ولا أجزاء [١٥]

واختار رؤوف مسعد لمسرحية «القناع والخنجر» - وهي من أولى المسرحيات الملحمية في الأدب العربي- نظام المشاهد بدلاً من الفصول، وأعطى لكل مشهد عنواناً، والأخذ بمثل هذه التقنيات أحد أوجه التأثر بالمسرح الملحمي.

ومن المقاييس النقدية التي تشكلت بفعل التأثير البريختي اعتبار النقاد هدم بعض الكتاب للجدار الرابع إحدى اللمسات الفنية والجمالية التي شكلت معالم هذا المسرح، الذي لم يعد يدين بالولاء لقيم وتقاليد المسرح الكلاسيكي، الذي ظل يقيم جداراً وهمياً يفصل خشبة التمثيل عن قاعة المشاهدين ومع الزمن تجذر وأصبح أحد التقاليد المتأصلة في المسرح الدرامي والأمثلة التطبيقية على هذا الإسقاط كثيرة في نصوص رشاد رشدي، ويوسف إدريس، وسعد الله ونوس، ومعين بسيسو، وألفريد فرج، ونجيب سرور، وغيرهم من الكتاب الذين قدّموا نصوصاً التزموا فيها بعض تقنيات المسرح الملحمي.

وبإسقاط الكتاب لهذا الجدار الوهمي حدث التواصل بين الممثل على الخشبة والجمهور في القاعة، وتمَّ التواصل - الذي ظل مقطوعا في التجارب المسرحية السابقة - بين طرفي العملية الإبداعية (جمهورا وممثلين)، وحين تدمج القاعة مع الخشبة يتحول العرض إلى ما يشبه الحفل المفتوح الذي يشترك فيه الجميع، مشاهدون، وجمهور، ومخرج، ومؤلف.

والغاية من هذا الإسقاط، في رأي النقاد، إزالة الإيهام بواقعية الحدث، وحتى يدرك المشاهد أن ما يقدم على خشبة

المسرح ليس حقيقـــة ثابتة أو قدرا محتوما، بـــل حالة طارئة قابلة للزوال، وعلى نحو ما يمكن إزالتها عن الخشبة يمكن إزالتها أيضا في واقع الحياة.

وارتبط هذا التجريب (إســقاط الجدار الوهمي) بالتحول في طبيعة الجمهور الذي لم يعد - كما كان في المسرح الأرسطي - متلقيا ومســتهلكا سلبياً، بل أصبح شــاهداً واعياً ومشــاركاً فعالاً فيما يقدم له من نصوص، تحول من حالة السكون والثبات إلى الحركة والفعل، يســهم في التغيير ويرفض أن يظل مشاهداً محايداً وصامتاً.

ويبدو أن جدة هــذه التقنية في التأليف المسرحـــي فاجأت أحد النقـــاد الذي حضر عرضـــاً مسرحيـــاً تخلـــى فيـــه المؤلف عن هذا الجـــدار، الذي لم يعد من مستلزمات النص المسرحي:» ففـــي نفس اللحظة التي كنـــا ننتظر فيهـــا أن تدق دقـــات المسرحية التقليدية إيذانا بانفراج الستار عن الفصل الأول وبانطفـــاء أنـــوار الصـــالة، وجدنا - وما زالت أضواء الصـــالة مضاءة- الستارة تفتح وتغلـــق.. وبدا أن هنـــاك خللا ما قد وقـــع في إدارة المســرح، إذ إن الســتارة قد فتحت ومـــا زال العمال يركبـــون الديكور، بينما يصـــيح مدبر المسرح في وجه شخص، وتبدأ المسرحية بمشهد الافتتاح على حركة إعداد المسرح، طالبا من الجمهور أن يشترك في هذا الإعداد لتكون صـــالة المشـــاهدين امتدادا للعرض، وليعيش الجميع مشتركين في العمليـــة المسرحية وبالتالي تكون أمامهم فرصة الجدل والمناقشة».[١٦]

وحـــين يتـــم التواصـــل والاندمـــاج بين القاعة والخشبة، ويسهم المتفرج فيما يطرح من نقاش ويدخل في حـــوار مع الممثل على الخشـــبة، فإن ذلـــك النقاش يعـــدّ جزءا لا يتجزأ من المسرحية.

وبفعـــل التأثير البريختي شـــاع بين نقاد المســـرح وكتابـــه مبـــدأ الالتزام، لا ســـيما وأن التحـــولات الاجتماعيـــة والسياســـية والاقتصادية التي عاشتها مصر قد فرضت علـــى المجتمع خيـــارات أيديولوجية جديدة ومعاصرة، وأصـــبح تقـــويم النص وفق هذه التغييرات والتأثيرات ينطلق من مدى التزام الكاتب جانب المجتمع والتعبير عن مشكلاته، على اعتبار أن هذا المبدأ أحد ثوابت الواقعية الاشـــتراكية التي تبناها بيرخت، وكان أحد كتابهـــا ومفكريهـــا المعاصريـــن إلى جانـــب جورج لوكاتش، وإليوت، وبرنارد شـــو.. بل إن النص الجيـــد في نظر النقاد ذلك الذي يتجاوز التصـــوير الدرامـــي والفوتوغرافي لتلـــك الظواهر الســـلبية وتحميلـــه وظيفة أخرى غير التسجيل، تكمن في إيقاظ فاعلية المتفرج ومســـاعدته على اتخاذ موقف مما يعرض، فيخرج من المســـرح ليمارس دوره

في التغيير الاجتماعي والإصلاح السياسي، بعـد أن يكـون قـد اقتنـع بأن مـا يقدم ليس قـدراً محتوماً، ولكنه تصـوير لحالة يمكن إزالتهـا، وذلك هو الإحسـاس الذي خـرج به محمود أمين العالم بعد مشـاهدته لمسرحية «عسـكر وحرامية» لرشاد رشدي، المقتبسـة عن مسرحية «القاعدة والاستثناء» لبريخت»، ليغادر المشـاهدون قاعة المسرح وهـم يحملون الرغبـة والإرادة في تخليص البطـل من محنته، فليس مـن الضروري أن تكتمـل الدوائر في المسرحيـة، فلتكمل بعد ذلك بالوعي والكفاح اليومي عقب استيعاب العمل الفني، ولنخـرج من المسرحية ونحن نعاني مسـؤولية المشاركة في تخليص البطل وتحقيق الخير والعدالة»[١٧].

وهـو دور لا يتحقـق إلا بعـد أن يكون المشـاهد قد وعى المشكلة المطروحة، وفهم أسـبابها ودوافعها، وحينها يبدأ في التفكير عن مخرج لهـا، وبهذا يكون المسرح الملحمي قد تجاوز الوظيفة التقليدية للمسرح.

وانطلاقاً من هـذه الرؤيا الفكرية أثنى مندور على بعض مسرحيات توفيق الحكيم مثل «الصفقة» و«الأيدي الناعمة» و«أشواك السلام»، التي كانت انعكاسا مباشراً لبعض ما جاءت به ثورة ١٩٥٢، من تقديس للعمل، وارتباط بالأرض، والوقوف في وجه الإقطاع، فقال: «وبعـد الثـورة الأخـيرة التي بشرت بسياسة اجتماعية إيجابية جديدة كان لابد أن ينفعل توفيق الحكيم بهذه السياسة، فهو شديد التأثر بالتيار الاجتماعي.. انتقل إلى ما يسمى اليوم المسرح الهادف، وهو المسرح الذي يسـعى إلى قيـادة المجتمع نحو القيم الجديدة المتطورة وتعميقها في نفسـه، وكل هذا واضح في المسرحيات الأخيرة التي كتبها الحكيـم بعد الثورة مثـل مسرحية «الأيدي الناعمـة» التـي تمجـد العمـل ومسرحية «الصفقة» التي تحاول أن تؤكد ثقة الشعب في نفسه وقدرته على هزيمة أعدائه[١٨]، «بل إنه ليذهب أكثر حين يعتبر هذه المسرحيات خير ما كتبه توفيق الحكيم»[١٩].

وتحت تأثير هذه الفلسـفة ومن منطلق أيديولوجـي بحت علق حسـين مروة على مسرحيـة «الطعام لكل فم» للحكيم أيضـاً بقوله: «قضية إنسانية نبيلة وعظيمة، وليس كبير على فنان عظيم مثل توفيق الحكيم أن يعالج القضـية في عمل مسرحي»[٢٠]. وأثنى على مسرحية «مأسـاة جميلـة» للشرقاوي، لأنهـا تمثل - في نظـره - أنموذجاً لانفتاح الأديب على قضـايا المجتمع الكبير والمعاناة الإنسانية والوجدان الجماعي الناضج[٢١]. وكان الالتـزام المحور الذي اتـكأ عليه كل مـن أمين العالم، ومحمد مندور في الإشـادة بمسرحية «ياسين وبهية» لنجيب سرور، حين

نقلها كرم مطاوع من الكتاب إلى الخشبة. عبر مندور عن ذلك الإعجاب في مقال تحت عنوان «من حيرة الحكيم إلى التزام نجيب سرور»، انتهى فيه إلى القول: «وأنا أرجو من أدبائنا وفنانينا المخضرمين أن ينتقلوا مع الثورة من مرحلة الحيرة والتردد، إلى مرحلة الشجاعة والالتزام والتجديد الأصيل».(٢٢)

وعلى شاكلة اليساريين، فإن تقويم المسرحية انصب على مضمونها، أما جوانبها الفنية فليست بذات أهمية، قياسا إلى المحتوى، فمرد هذا الإعجاب أن «ياسين وبهية» تقدم صورة عن نضال الفلاحين ضد الاستعمار البريطاني وتضحياتهم، وتشبثهم بالأرض ووقوفهم في وجه الإقطاع، فيتحول «أمين» الشخصية المحورية في المسرحية من خادم للإنجليز يقبل نقودهم إلى ثائر ومتمرد، فيقتل ليكون شهيدا آخر تقدمه بهية بعد ياسين، الذي قتله الإقطاع، وهكذا تكالب على الفلاحين كل من الانجليز والإقطاع. ولا شك في أن محاربة هؤلاء والتمسك بالأرض، والدفاع عن طبقة الفلاحين تشكل لب الفلسفة اليسارية، وهي المحور الأساسي في النص.

وانطلاقاً من المعيار ذاته لم يعجب الناقدان (مندور والعالم) بمسرحية «أهل الكهف» التي اعتبرت إحدى درر المسرح العربي، فميزتها في رأي طه حسين أنها «أغنت الأدب العربي وأضافت ثروة لم تكن له، ويمكن أن يقال إنها رفعت من شأن الأدب العربي وأتاحت له أن يثبت للآداب الأجنبية»(٢٣). ولكنها في نظر ناقد آخر (محمود العالم) مسرحية سلبية تشاؤمية لا تؤدي وظيفة إيجابية، بل هي من الأدب الرجعي، وأنموذج لأدب التصوف والانعزال في رأي مندور الذي بارك مآخذ يحيى حقي على المسرحية وسلم بها وتساءل: «هل لنزعات التصوف محل في مصر؟ إنها في ميدان قتال مادي يستلزم منها أقصى الجهاد، وسلاحها فيه اعتداد بالنفس وبالتسامي بها والشعور بقيمة هذا الشعب المظلوم..».(٢٤)

ومن خلال هذه العينات، يلاحظ أن هؤلاء النقاد احتكموا في تقويمهم لعدد من المسرحيات إلى النزعة الإنسانية والنظرة التفاؤلية والالتزام، وهي معايير أساسية للتقويم في المسرح الملحمي والأدب الواقعي عموماً، ونظروا إلى النصوص من زاوية بعينها تتمثل في قدرتها على تمثل المضامين الاجتماعية، أما الجوانب الفنية والجمالية فليست ذات أهمية في ذلك التقويم، حتى وإن عرضت لها فلا تكاد تبدأ لتنتهي ولتتحول إلى المضمون حين تسهب في تحليله ودراسته، وكثيرة هي المسرحيات التي كان مضمونها الاجتماعي وراء ذيوعها وشهرة مؤلفها، مع أنها من الناحية الجمالية والفنية لا ترقى إلى مستوى ما قيل عنها.

وشيوع ظاهرة الالتزام مردها التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي جاءت بها ثورة ١٩٥٢، والتي فرضت على المثقفين خياراتها، وفي ظلها تحول الالتزام السياسي والاجتماعي إلى أشبه بالموجة التي ركبها الجميع نقادا ومبدعين، ساسة ومفكرين، فبما أن الثورة كانت جماهيرية الأهداف اشتراكية المنهج، فعلى الفنان أن يساير الثورة ويعبر عن أهداف اجتماعية عامة.

وحتى المناسبات الثقافية والأدبية أصبحت تؤكد على ضرورة الالتزام، فقد أوصى مؤتمر الأدباء العرب في دورته الخامسة ببغداد الكتاب «بتوجيه عنايتهم إلى القاعدة الشعبية وتعمق أغوارها وإيقاظ الوعي العربي على أوسع نطاق حتى يواجه المجتمع العربي بفهم وصدق».(٢٥)

وكان توظيف الراوي في المسرح العربي ضمن هذا التأثير العام الذي أحدثه بريخت، وأحد أوجه التزام المسرحيين بحرفيات المسرح الملحمي، ولقي توظيفهم لهذه التقنية استحسان العديد من النقاد، على اعتبار أن الراوي تقنية شائعة في التراث الشعبي، تسهم في تقريب النص من المشاهد، وفضّل بريخت أنه لفت انتباه المسرحيين إلى الأهمية الدرامية التي يقدمها توظيف الراوي للمسرح، إنه أشبه بالحكواتي الذي يروي الأحداث التي مرت قبل أحداث المسرحية والتعليق عليها، والمساهمة في كسر الإيهام بالواقع. وكان نجيب سرور من أسبق كتاب المسرح العربي استحضارا لشخصية الراوي، وأكثر توظيفا لها اقتداء ببريخت فقد افتتح مسرحية «ياسين وبهية» باستهلال على لسان الراوي على غرار ما يحدث في المسرح الملحمي، وأنهى النص بخاتمة، ومرة أخرى على لسان الراوي: «إن الأداء الصامت على إيقاع صوت الراوي ليس أمرا جديدا على المسرح، حيث يحدث هذا في مسرح بريخت، ففي مسرحية «دائرة الطباشير القوقازية» يرتفع صوت المغني يروي لحظة الصراع، التي تقف فيها جروشا أمام الطفل الذي تركته أمه امرأة الحاكم في لحظة الانقلاب وهربت، إن جروشا تتردد طويلاً بين أن تنجو بنفسها وتنفض عن كاهلها عبء إنقاذ الطفل، وبين صوت الخيل الذي يجذبها إلى نجدته.. ولم يكن غريب أن يلجأ سرور إلى الأسلوب نفسه الذي لجأ إليه بريخت وأنوي وغيرهم، كان نجيب سرور ينتمي إلى هذا التيار نفسه»(٢٦).

ولاحظ هؤلاء النقاد أن استحضار بعض تقنيات التراث الشعبي كالراوي والمهرج والحلقة لدى عدد من المسرحيين العرب، لم يكن الدافع إليه التأثر بما طرحه بريخت، بقدر ما كانوا ينشدون العودة بالمسرح إلى

حضن التراث الشعبي وفن الفرجة، أملا في التحرر من الآخـر، والرجوع إلى الذات من خلال البحث عن قالب مسرحي أو صـيغة بديلـة عن الشـكل الغربـي، وأولى ملامح التحرر أن نسـعى إلى الربط بين هذا الفن الجديد وبين خصوصياتنا الثقافية، كإدخال فنون الفرجة الشـعبية من غناء ورقص في صـياغة النصـ، وأن نطور تلك الأشـكال التراثية التي تحمـل بعض مقومات المسرح الحديث.

وكانت بداية البحث على شكل مسرحي يمثل خصوصية الذات العربية ويحررها من تأثير الآخر (الغـرب) مع توفيق الحكيم في كتابه «قالبنا المسرحي» الذي أثار من خلاله هاجس التأسيس وإشكالية التنظير للمسرح العربي، وهي الإشـكالية التي شـغلت فكر العديد من الكتاب مبدعين ونقادا، وعرض لها يوسـف إدريس من خـلال مجموعة من المقـالات نشرها تحت عنـوان «نحو مسرح مصري»[٢٧]، رسم من خلالها ملامح المسرح الذي يدعو إليه، ويطرحه بديلا عن المسرح الغربي. وتناولها بعده سـعد الله ونوس في «بيانـات لمسرح عربـي جديـد»[٢٨]، وعلي عقلة عرسـان في «الظواهر المسرحية عند العرب»[٢٩]، معمقا فكرة غنى التراث بظواهر وأشـكال يمكن بعد تعديلهـا أن تتحول إلى صـيغة تتجاوب وتتفاعل مع الواقع العربي وتبعدنا عن الاسـتلاب الحضاري والتبعية للفكر الغربي، التـي رافقت المسرح العربي منذ المراحل الأولى لنشأته.

وحضر هـذا الهاجس في كتابات الأدباء المغاربة مثل عبد الكريم برشـيد في مؤلفيه «التنظـير المسرحي» و«البحـث عن المسرح العربي»، وحسن المنيعي والطيب الصديقي في العديد من المقالات.

وعلى الرغم من الاختلاف في الأسـس الفنيـة والفكريـة بين هـؤلاء الداعين إلى مسرح عربي، وتباين الـرؤى والمناهج التي يراد مـن خلالهـا التأسـيس لهـذا الفن وتأصيله، فإن الرغبة كانت أصيلة، ولايزال التنظير للمسرح العربي يشـكل أحد المحاور الأساسية للخطاب النقدي المعاصر.

ومـع أن بريخت مثـل الخلفية الفكرية والثقافيـة لعـددا مـن الكتـاب والمفكرين العرب، وساهمت نظريته وآراؤه ومسرحياته في تشكيل الثقافة المسرحية لعدد من النقاد والمبدعين فكرياً وفنياً، من خلال الدعوة إلى قيم ومفاهيم مسرحية غير أرسـطية، إلا أن تأثيره على الخطـاب النقدي المسرحي يعد ضئيلاً قياسـاً إلى أثره على حركة التأليف والإخراج. فهـل مرد ذلك أنه اشـتهر بين المثقفين كمسرحي ومفكر سياسـي ومخرج قبل أن يكون ناقـدا ؟ أم أن النقد لا يدخل ضـمن اهتماماته الأولى مقارنـة بالإبداع مثلاً، بل إن كتاباتـه النقدية - على الرغم

من قلتها - لا تكاد تعرف إلا في وسط ثقافي ضيق.

ومما زاد في ضعف الخطاب النقدي المسرحي المتأثر بنظريته ومنهجه وطروحاته أن مسرحه وآراءه النقدية بدأت في الحضور بشكل كبير مع نهاية الستينات وفي أوساط الطبقة اليسارية تحديداً، وهي المرحلة التي شهد فيها المسرح العربي تراجعاً وانحساراً على مستوى الكتابة الإبداعية والعروض الفنية[٢٠]، وكانت بداية أزمة النص في المسرح العربي، فانعكس ضعف حركة الإبداع على الحركة النقدية، فانصرف عدد من كبار نقاد المسرح إلى تقويم فنون أدبية أخرى، وانحصر مجال النقد في الصحف والمجلات على شكل مقالات ارتبط الكثير منها بالتقويم الفني لما كان يقدم من عروض مسرحية، دون أن يتخلل ذلك التقويم مدى التزام هذا المسرحي بالتقاليد البريختية، وما مقدار النجاح أو الفشل، سواء على مستوى النص أو على مستوى الإخراج.

زادت أزمة النص من اتساع وتعدد أوجه أزمة النقد المسرحي، الذي افتقر منذ البداية إلى منهج له تصوراته الفكرية والفلسفية، كما عانى من عدم ضبط النقاد العرب للمصطلحات والمفاهيم المسرحية التي قدمها بريخت تحديدها، فالملحمية والتغريب والإيهام مصطلحات بريختية وظفها بعض نقاد المسرح العربي، وخرجوا بها عن المعنى الذي قصده بريخت.

ومن ملامح هذه الأزمة وفوضى النقد المسرحي أن عددا من المسرحيات الملحمية مثل «النار والزيتون» لألفريد فرج، و«آه يا ليل يا قمر» لنجيب سرور، و«مأساة جيفارا» لمعين بسيسو، و«بلدي يا بلدي» لرشاد رشدي، التزم فيها الكاتب الأسس الملحمية إلا أنها قومت بوصفها مسرحيات تقليدية. فقد اعتبر أحمد عباس اعتماد نجيب سرور في مسرحية «آه يا ليل يا قمر» السرد دون المسرحة عيبا فنيا، وهذا صحيح في المسرح التقليدي، غير أن تحليل المسرحية وفق الأسس الملحمية يظهر أن الاعتماد على السرد وسيلة فنية تحقق التغريب الذي يؤثر على المشاهد[٢١].

والتزم الشرقاوي في «الفتى مهران» عددا من حرفيات المسرح الملحمي، إلا أن ناقد المسرحية (أحمد عطية) قومها من منظور كلاسيكي بحت، وعلى شاكلة النقاد اليساريين، اهتم بدراسة المضمون الاجتماعي وتعصب له، ولم يعرض إلى الجوانب الفنية للنص إلا عرضاً، وقيمة هذا النص في نظره تكمن في تحول عبد الرحمان الشرقاوي من تمجيد البرجوازية وتحفيز الفلاحين إلى تمجيده للشعب ودور الفلاح والعامل في البناء الاجتماعي، وأعجب أيضاً بالنزعة الاشتراكية التي اتسم بها بطل المسرحية[٢٢]. وهكذا وبعد سنوات

من تطبيــق تلك المقــولات النقدية الغربية على نصوص مسرحية عربية تعالت أصوات بعض النقاد تكشــف عيــوب تلك المقولات والمصــطلحات وتعترف بأزمة هذه المناهج وقصور أدواتها الإجرائية.

وإذا كان النقــد المسرحــي قــد انفتــح معرفيا ومنهجيا على الآخر وأنجز مقاييس ومفاهيم نقدية كانت ثمرة من ثمار التفاعل مــع النقد المسرحي الغربــي والانفتاح على طرحه مــن رؤى وتصــورات، إلا أن المتتبع لمسار تشــكله يقف على ما يعانيه الخطاب النقدي من أزمة في التأسيس النظري بسبب اعتماده مرجعيــات غربية، وهذه الأزمة لا تعــدو أن تكــون الوجه الآخــر لأزمة النقد العربي الحديث.

الهوامش:

١- عبد النبي اصطيف، في النقد الأدبي الحديث، ج١، جامعة دمشق ١٩٩١، ص ٤٤.

٢- عن أثر الثقافة الإنجليزية والأصول الغربية في تشكيل الرؤى النقدية لجماعة الديوان، راجع الباب الأول من كتاب الدكتور محمد مصايف، جماعة الديوان في النقد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

٣- تتبع الدكتور عبد المجيد حنون جوانب من ذلك التأثير في كتابات عدد من رواد النقد العربي الحديث الذين تأثروا بالمنهج التاريخي الذي وضع أسسه غوستاف لانسون. انظر كتابه اللانسونية وأثرها في النقد العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٦.

٤- محمد يوسف نجم، المسرحية في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٠، ص ١٧.

٥- أهمهـا: فـن الكتابة المسرحية لمؤلفه لاجوس أجري، وعلم المسرحية لأردس نيكول، وفي الفن المسرحي لأدوارد جوردن، والمدخل إلى الفنون المسرحية لفرانك هوايتنج، وحياتي في الفن وإعداد الممثل لستانسلافسكي.

٦- حياة جاسم، الدراما التجريبية في مصر والتأثيرات الغربية عليها، دار الآداب، ص ٢٨

٧- المرجع نفسه، ص ٢٩.

٨- يمكـن الرجوع إلى بعض أعداد مجلـة الكاتب والمجلة والمسرح لسنتـي ١٩٦٤ - ١٩٦٥، حيث أفردت الكثير من الأعداد والصفحات لمسرح بريخت، وترجم كتابه «الأركانون الصغير» ونشر في مجلة المسرح سنة ١٩٦٤.

٩- طارق العذاري، آفاق مسرحية، دار كنعان، الأربد، ص ٦١.

١٠- السعيد الورقي، تطور البناء في أدب المسرح، دار المعرفة الإسكندرية، ص ٢٧٦

١١- تطور البناء في أدب المسرح، ص ٢٧٦.

١٢- رشيد بوالشعير، أزمة النقد، الموقف الأدبي،ع ١٤١ - ١٤٢، مارس ١٩٨٣، ص ٢٩٩.

١٣- شايف عكاشة، اتجاهات النقد المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية ١٩٨٥، ص ٦٨

١٤- كان فـاروق الدمرداش سباقـاً إلى التعريـف بمسرح بريخت علـى الخشبة، حيث أخرج له سنـة ١٩٦٤ مسرحية «الاستثناء والقاعدة»، كما قدم له كمال عيد في الموسم المسرحي ٦٥/٦٦ مسرحية «طبول الليل»، وأخرج له سعد

أردش في الموسم نفسه مسرحية «الإنسان الطيب من شتزوان»، ونصوص أخرى أخرجها كرم مطاوع وتحيب سرور. انظر آفاق مسرحية، ص٦٥ - ٦٦.

١٥- تخلى صلاح عبد الصبور عن هذه التقنية في بقية مسرحياته، فقسم ليلى والمجنون إلى ثلاثة فصول، والفصل إلى مجموعة من المشاهد، على نحو ما شاع في المسرح الأرسطي.

١٦- عاد نجيب ثانية إلى نظام الفصول في مسرحيتين، هما «آه يا ليل يا قمر» و«قولوا لعين الشمس».

١٧- تطور البناء الفني في أدب المسرح، ص ٣ ٥٦.

١٨- محمود العالم، الوجه والقناع في مسرحنا المعاصر، دار الآداب، بيروت، ص ٢٤٣.

١٩- محمد مندور، مسرح توفيق الحكيم، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ت، ص ١٢١

٢٠- المرجع نفسه، ص ١٢١.

٢١- رجاء عيد، فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص ٣٤٨.

٢٢- مسرح توفيق الحكيم، ص ١٩١.

٢٣- المرجع السابق، ص ٢٥٨.

٢٤- المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

٢٥- المرجع نفسه، ص ٢٥٨.

٢٦- أمين العيوطي، دراسات في المسرح، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ص ٢٨.

٢٧- نشر هذه المقالات أول مرة في مجلة الكاتب في شهر مارس من سنة ١٩٦٤، ثم جعلها مقدمة لمسرحياته. وبعد عشر سنوات أصدرها في كتاب صدر في بيروت عن مؤسسة الوطن العربي للنشر. راجع حورية حمو، تأصيل المسرح العربي، ص ٣٣٠.

٢٨- نشر سعد الله ونوس - هو الآخر - مقالاته في مجلة المعرفة السورية، عدد ١٠٤ سنة ١٩٧٠، ثم نشرها في كتاب صدر عن دار الفكر الجديد، بيروت ١٩٨٨. المرجع السابق.

٢٩- نشر علي عقلة عرسان دعوته في كتاب أصدره سنة ١٩٨١، تحت عنوان الظواهر المسرحية عند العرب.

٣٠- من ملامح هذه الأزمة وانحصار رقعة المسرح، أن الأرقام تقول إن مسارح الدولة قدمت في الموسم المسرحي لعام ٦٤ / ٦٥ خمسة وستون عرضاً، شاهده مليون شخص، مقابل سبعة عشر عرضا ومئة وخمسون ألف مشاهد خلال الموسم المسرحي ٧٠ / ٧١. رشاد رشدي، فن كتابة المسرحية، ص ٢٣٠.

٣١- الدراما التجريبية، ص ٩٣.

٣٢- اتجاهات النقد المعاصر، ص ٦٧.

اتخاذ القرار جوهر العمل الإداري

د. بوزيد سليمة ⊙

هناك حقيقية لا تقبل الجدال والنقاش من جانب المهتمين بالإدارة وهي أن نجاح المدير في أدائه لوظائفه يقاس دائما بقدرته وتفوقه في إصدار القرارات الجيدة والفعَّالة في حياة التنظيم والتي يستطيع بها تحويل سياسات التنظيم وأهدافه إلى واقع ملموس، لذلك كان موضوع المدير موضوع عملية صنع واتخاذ القرارات وديناميكيتها.

تعتبر عملية اتخاذ القرارات أكبر مسؤوليات المدير وأخطرها خاصة تلك التي يبنى عليها سير العمل في التنظيم لذلك فإن توفيق المدير في اتخاذ

⊙ باحثة من الجزائر.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

القرارات الصائبة التي تحقق الأهداف المتوخاة يكون الفيصل بين نجاح الإدارة أو فشلها.

وعلى هذا الأساس سنتطرق في هذا المقال إلى أهم النظريات التي تناولت صنع واتخاذ القرار، ثم ننتقل إلى تحديد أهم العناصر المكونة لاتخاذ القرار وأنواعه ومستوياته، مراحله.

١- نظريات التنظيم واتخاذ القرار:

تباينت الاتجاهات النظرية لاتخاذ القرارات حسب تحديد درجة الرشد لدى متخذ القرارات، ومدى درايته بكل ما يحيط به من ظروف أثناء اتخاذه للقرارات، ويظهر التباين أيضاً في الأسلوب الذي يجب اتباعه في هذه العملية.

ومن أهم النظريات التي تطرقت إلى اتخاذ القرارات حسب تعاقبها التاريخي نذكر ما يلي:

١-١-النظرية التقليدية (الكلاسيكية) واتخاذ القرار:

اعتمد الفكر التقليدي في عملية اتخاذ القرارات على منطلقات الفكر الاقتصادي فأطلق ما يسمى بالرجل الاقتصادي «economic men» الذي يستند في اتخاذ القرارات على العقلانية والرشد ويقوم هذا المبدأ على فكرة أساسية مفادها أن الفرد يستهدف عند اتخاذه للقرارات تعظيم الربح أو العائد مما يلغي ضرورة اختيار البديل الأفضل بين البدائل المتاحة لمعالجة المشاكل في ضوء قدرته على تحقيق ذلك التعظيم، كما أنه يعلم بكل الظروف المحيطة به عند اتخاذه لأي قرار[1].

ومن أهم المفكرين الذين يمثلون هذا الاتجاه ماكس فيبر، وفايول، وتايلر، ويتميز فكرهم بالثبات ويخضع لمجموعة من المبادئ الأساسية الخاصة بالإدارة.

حيث يرى فيبر أن النموذج البيروقراطي المثالي يعتبر من النظم الرشيدة التي يمكن استخدامها للسيطرة على الأفراد. فهو يوفر لهم الدقة والاستقرار والانضباط المحكم ويمكن الاعتماد عليه في تحقيق النتائج الكفوءة في المنظمات، وأن التنظيم البيروقراطي لما يفرض ممارسة السلطة أو السيطرة على الأفراد فهو يضع شرطاً أساسياً لممارستها من قبل المديرين في المنظمة، تتمثل في المعرفة الفنية في العمل، حيث يعتقد فيبر أن المدير يشعر بالقوة أكثر كلما زادت معرفته الفنية، وهذا هو أساس الرشد في عملية صنع واتخاذ القرارات.

ومن الصفات التي تميز المنظمة البيروقراطية حسب فيبر الدقة والسرعة والوضوح، والإلمام بكل المتطلبات إضافة إلى

انصياع المرؤوسين بشكل تام إلى المسؤول الإداري الأعلى إذاً القرار الرشيد سيكون القرار الذي سيضمن أقصى تحقيق وإنجاز للأهداف.

اتخاذ القرار الرشيد من طرف المدير يتضمن الشروط التالية:

– أن يعرف كل الأهداف التي تطمح إلى معالجة كل المشاكل ثم تنفيذ هذه الأهداف.

– مرحلة تصنيف هذه الأهداف استناداً إلى جملة من المعايير المرتبطة بها.

– أن يعرف كل البدائل الممكنة لاختيار البديل الرشيد.

– أن يعرف مزايا ومساوئ كل البدائل ويستخدم نظام رشيد لتصنيف الوظائف المعالجة.

– اختيار البديل الأفضل (أو الحل الأمثل) لمعالجة المشاكل[٢]. والذي يحقق أقصى النتائج بصورة مطلقة، ويتحقق ذلك عند وصول العائدات إلى أقصى حد مطلق، وفي الوقت نفسه وبأقل التكاليف.

١-٢- نظرية العلاقات الإنسانية واتخاذ القرار:

يرى العديد من الباحثين أن الافتراضات التي جاء بها الاتجاه الكلاسيكي؛ خاصة في ما يتعلق بنموذج «الرجل الاقتصادي» نادرا ما تتحقق إن لم يكن هذا مستحيلا،



لأن الواقع غير ذلك علما بأن قرارات المدير بعيدة كثيرا عن الرشد الكامل، وهي محدودة ومقيدة بقدراته الذهنية وقيمة مشاعره وبالمتغيرات الداخلية التي تقع خارج سيطرته لذا جاءت نظرية العلاقات الإنسانية لتؤكد هذا الطرح على يد «التون مايو»،الذي توصل من خلال تجاربه في مصانع هاوثورن إلى وجود عوامل تؤثر على سلوك العاملين داخل المنظمة، ذات أبعاد نفسية واجتماعية تلغي العوامل المادية الاقتصادية كافة التي أشار إليها الاتجاه الكلاسيكي وبالأخص مشاركتهم في اتخاذ القرارات، حيث اقترح مايو أن يشارك العمال في اتخاذ القرارات الإدارية، وتحميلهم مسؤولية العمل المشترك،

مما يضمن ربح جدية العمال وإشعارهم بالمسؤولية ولهذا وجب على الإدارة الرشيدة تهيئة وسائل الاتصال، حتى يتمكن العاملون من الاطلاع على القرارات من جهة، وتتمكن الإدارة من التعرف على حاجياتهم وآرائهم من جهة ثانية.[٣]

كما اهتم «مايو» بالمهارة القيادية التي تتمثل أساساً في المعاملة الديمقراطية للعمال؛ تلك التي تشبع حاجيات العمال المعنوية، ومن ثم تدفعهم للعمل الجاد فيرتفع مستواهم ورضاهم وإنتاجهم. وعليه فإن الأساس السيكولوجي الاجتماعي يعتبر نقطة انطلاق لتقرير عناصر المشاركة.[٤]

وعلى هذا أكد مايو على أهمية المشاركة في اتخاذ القرارات حيث تشترك الفئات الدنيا مع العليا في اتخاذ القرارات الخاصة بالإدارة.

١-٢-١- نظرية هربرت سيمون:

جاءت نظرية «سيمون» كردة فعل على نظرة الاتجاه الكلاسيكي الاقتصادي لمتخذ القرار أو ما يطلق عليه اسم «الرجل الاقتصادي» الذي يوصف حسب هذا الاتجاه بالرشادة المطلقة أثناء اتخاذه للقرار[٥]. حيث لاحظ حدود مفهوم الرشد والمعايير الاقتصادية لاتخاذ القرار، ووضح بأن المدير لا يستطيع الوصول إلى الحلول المطلقة للمشاكل التي تخضع لظروف ومواقف متغيرة[٦].

ونظراً لصعوبة الرشد الاقتصادي في عالم الواقع فقد استخدم«سيمون simon» مفهوم الرشد الإداري بدلا من الرشد الاقتصادي؛ ويعني الرشد الإداري أن يتصرف المدير في إطار الظروف المؤثرة على المنظمة، ويتخذ قراراته في ضوء هذه الظروف. وعلى ذلك فإن المدير عندما يتخذ القرار فإنه يختار البديل الأنسب وهو الذي يحقق أفضل النتائج الممكنة، أو يحقق أمثل النتائج في إطار الظروف المؤثرة والعوامل المحيطة بالقرار، وتقوم نظرية سيمون simon على الخطوات التالية:

١- إن هناك عمليات اختيار البديل من عدة بدائل.

٢- إن تحديد الهدف العام للمنظمة لا يترتب عليه الانتهاء لعملية اتخاذ القرارات، بل إن عملية اتخاذ القرارات تتضمن التنظيم كذلك.

٣- إن التنظيم الإداري يتضمن فئة عليا وهي فئة متخذي القرار وفئة سفلى وهم منفذو القرار.

٤- إن متخذ القرار هو الذي يجب عليه اختيار البديل الأمثل[٧].

كما أكد سيمون على الإطار العام الذي يتحـرك فيه اتخاذ القرار، إذ إن السياسـة العامة لاتخاذ القرار توضـح في المستويات العليا ثم تنتقل إلى المسـتويات الدنيا والتي تقوم على تنفيذها، ويرى سيمون أن السلطة كمتغير أساسي في السلوك التنظيمي؛ ومعنى ذلك أن يقوم التنظيم بتحديد طبيعة واجبات الفرد وسلطته في اتخاذ القرارات، ثم يضع قيـودا تحد مـن اختياره الحـر لكي يمكن التنسيق بين أنشطة الأعضاء الآخرين[٨].

قد وضـع سـان سـيمون «s. simon» نظريتـه في اتخاذ القـرار المتعلقة بتقديم مفهوم العقلانية أو الرشد المحدودة والبدائل الممكنة. الأكثر تحقيقاً، والتي لها تأثير كبير وعلى هذا العمل تحصل سيمون على جائزة نوبل في العلوم الاقتصادية سنة ١٩٧٨.

النظريـة السـلوكية في اتخـاذ القرار توضح بأن المنظمة مثل النظام المفتوح يتأثر بالبيئـة المحيطة: فعمـل التنظيمات مهما كانـت مميزاتها فإنها تقـدم إطاراً مفتوحاً لاتخاذ القرار.[٩]

فالعمليات السـلوكية تتخذ شكل النظم الفرعيـة وتنطبق على كل منها خصـائص النظم المفتوحة.

- مدخلات نظام اتخاذ القرارات:

تتكون مدخلات النظام الفرعي لاتخاذ القـرارات من المخرجات الخاصـة بالنظم الفرعية كما يلي:

- المـدركات والمفاهيم والاسـتنتاجات الصادرة عن نظام الإدراك.
- الاتجاهات المعبرة عن مواقف التأييد والمعارضـة أو الحياد والصـادرة عن نظام تكوين الاتجاهات.
- الخبرات والتجارب وأشـكال التعديل في السلوك الصادرة عن نظام التعلم.
- الرغبات غير المشـبعة الصـادرة عن نظام الدافعية.

إضـافة إلى تلـك المدخـلات تـرد إلى اتخاذ القـرارات كل المعلومـات والمدركات والمخرجات السلوكية والتي يختزنها النظام السلوكي في ذاكرته.

- العمليات في نظام اتخاذ القرار:

في ضـوء تحليلنا السـابق لعملية اتخاذ القرارات يمكن حصر الأنشـطة التي تتفرع إليها العملية فيما يلي:

- اكتشاف الحاجة إلى اتخاذ القرار.
- تحديد الأهداف وتعيين مدى الفارق بين التطلعات والواقع الفعلي.
- تحديـد الإنجازات الـلازم تحقيقها للوصول إلى مستوى التطلعات.
- البحث في أسباب الفوارق/ المشكلات/ التـي يعاني منها النظام السـلوكي وتحديد المتغيرات ذات الصلة بتلك المشكلات.

- استكشاف السبل أو الطرق المختلفة التي تسهم في حل المشكلات وتقريب النظام السلوكي من أهدافه/ البدائل/

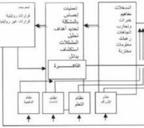
- تحليل ومقارنة البدائل بحثا عن الأفضل في ضوء معايير التفضل وقواعد الاختيار التي يلزم النظام نفسه بها، أو قد يلتزم بها تحت تأثير المناخ الاجتماعي والتنظيمي.

- اختيار البديل (اتخاذ القرار).

- المخرجات في نظام اتخاذ القرارات: ترتكز المخرجات في نوعين أساسيين من القرارات:

- قرارات روتينية تمس المشكلات الطارئة وغير متكررة.[10]

يصور الشكل التالي نظام اتخاذ القرارات



المصدر علي السلمي، إدارة السلوك التنظيمي، مرجع سابق، ص٥٦٨.

١-٢-٢- نظرية الدافعية ماسلو/ هيرزبرغ:

قد جاءت هذه النظرية لتؤكد على دور المشاركة في اتخاذ القرارات ومساهمتها في إشباع حاجيات الفرد العامل وتحقيق دوافعه، حيث يشير أصحابها وعلى رأسهم ماسلو إلى أن حاجيات التقدير الذاتي وحاجيات الإنجاز الذاتي يتحقق بدرجة كبيرة من مشاركة الفرد في عملية اتخاذ القرار في المنظمة، خاصة كلما زاد تقدم الفرد وارتفعت درجة نضوجة النفسي كلما زادت النزعة لديه، ليس فقط نحو تعدد الحاجات بل أيضاً نحو الحاجات الأكثر ارتفاعا في سلم أولويات الحاجات.

أما هيرزبرغ من خلال تجاربه ودراساته فقد أكد على أن العوامل الدافعة والتي يمكن أن تساهم في تحقيق الرضا الوظيفي ترتبط بعناصر كثيرة مثل المسؤولية، فرص الترقي، درجة العمل، تقدير الآخرين. كل هذا يدخل في إطار علاقته بالمشاركة في اتخاذ القرارات وحل المشكلات، أي إنه كلما زادت مشاركة الفرد في اتخاذ القرارات فإن هذا يزيد من مسؤوليته، ويجعل المساهمة فعّالة في هذا الخصوص[11].

١-٣- النظرية الكمية:

لقد جاءت هذه النظرية بمبادئ

مخالفة لمبادئ النظريات السابقة، حيث يرى أصحابها أن المديرين يمكنهم تحسين منظماتهم وتطويرها باستخدام الأسلوب العلمي والطرق العلمية الرياضية في حل المشكلات التشغيلية العملية حيث أن الطرق الإحصائية الكمية المطبقة في تحليل القرار بإمكانها أن تعطينا نتائج دقيقة وترشدنا إلى القرار أو الحل الصائب والمؤكد [١٢].

ومن خصائص هذه النظرية:

- تطبيق التحليل العلمي على المشكلات الإدارية.

- تحسين قدرة المدير على صنع القرارات وزيادة مستوى فاعليتها.

- إعطاء أهمية كبيرة لمعيار الفاعلية الاقتصادية.

- الاعتماد على النماذج الرياضية.

- استخدام الحاسوب في الإدارة [١٣].

ومن أهم الأدوات الكمية المستخدمة في اتخاذ القرارات:

- **تحليل التعادل**: يستخدم الأسلوب في ظرف عدم التأكد وتحت افتراضات مبسطة، حيث يساعد تحليل التعادل في اتخاذ القرارات في مجالات إدارية عديدة مثل تحديد أحجام الإنتاج المقارنة بين الإدارات الكلية والتكلفة الكلية، تحديد موقع المصنع، المفاضلة بين بدائل الإنتاج المختلفة لكل بديل.

- **مصفوفة العائد**: ويقوم على حساب القيمة المتوقعة لبديل أو أكثر من البدائل المتاحة لاتخاذ القرار، وتفيد مصفوفة العائد في حالة قدرة متخذ القرار على تخصيص احتمالات للمخرجات لكل بديل.

- **شجرة اتخاذ القرارات**: وتشكل امتداداً لمصفوفة العائد، ففي ظل أسلوب اتخاذ القرارات يتم تمثيل البدائل المختلفة، ودراسة مخرجات كل بديل عند مستويات مختلفة، من الحالات والظروف التي يتعرض لها كل بديل [١٤].

٢- أنواع القرارات الإدارية:

تنقسم القرارات إلى مجموعات كثيرة طبقاً لمعايير متعددة، أهمها تكوين القرارات ووظائفها، وأهميتها وأساليب اتخاذها بل وحتى تصنيفها وفق إمكانيات برمجتها أو جدولتها.

٢-١- القرارات البسيطة والمركبة: فالقرارات البسيطة هي تلك التي لها كيان مستقل وأثر قانوني سريع كالقرار الصادر بتعيين موظف أو إيقاع عقوبة، أما القرارات المركبة هي التي تدخل في تركيبها جوانب قانونية متعددة، وتتم عبر مراحل مثل القرار الصادر بمنع امتياز لأحد الأفراد أو المنظمات.

٢-٢-قرارات تنظيمية وفردية: فالقرارات هي التي تتضمن قواعد عامة ملزمة

تطبق على عدد غير محدود من الأفراد، مثل القرارات «اللوائح»،أما الفردية فهي التي تخص فرداً أو مجموعة مثل قرارات الترقية.

٢-٣- القرارات الملزمة وغير الملزمة: والملزمة هي التي يفرض وجود تنفيذها بحق جميع الأفراد ومعظم القرارات الإدارية من هذا النوع، ويسألون عنها، أما غير الملزمة فهي تعميمات تصدر لتفسير القوانين.

- قرارات مكتوبة وشفوية
- قرارات صريحة وضمنية

٢-٤- قرارات الوظائف الأساسية في المنظمة: وهي القرارات التي تتعلق بالعنصر البشري، مثل القرارات الخاصة بالموظفين في جميع المراحل من التعيين إلى الإحالة للمعاش أو التي تخص الوظائف الإدارية ذاتها وسياستها، واختيار مديريها، والنمط القيادي والمركزية واللامركزية[١٥].

٢-٥- القرارات الروتينية «Routine»: وهي تلك الأنواع من القرارات التي يتم اتخاذها بشكل متكرر في النشاط اليومي للمنشأة، والتي يتم تطبيق إجراءات ومعايير موضوعية بالنسبة لها، ومن أمثلة هذه القرارات الأمور المتعلقة بمراقبة المخزون، مراقبة الإنتاج، تقنيات الموظفين، مراقبة النفقات، صيانة الآلات..إلخ، ومثل هذه القرارات قابلة لأن يتم تفويضها إلى مستويات الإدارة الوسطى والسفلى.

٢-٦- القرارات غير الروتينية «Nom Routine»: وتظهر الحاجة إليها عندما تكون المشكلة المراد حلها ذات طبيعة غير متكررة أو غير مألوفة، وتتطلب أن تتم معالجتها على أساس فردي وعندما تظهر مشكلة من هذا النوع لا يجد المدير أمامه سوابق وإجراءات جاهزة وموضوعة لمعالجتها، بل يجد أن عملية الاعتماد على خبرته وفطنته في إيجاد الحلول المناسبة لها، ومن أمثلة هذا النوع من القرارات تغيير طريقة الإنتاج في منظمة ما من النمط اليدوي إلى الآلي، اختيار موقع مشروع، اختيار الطريقة التي يتم بها الترتيب الداخلي للمصنع، اكتشاف سلع وطرق إنتاج جديدة.. إلخ..[١٦]

٢-٧- القرارات التشغيلية: فالقرارات التشغيلية تتعلق بالأعمال اليومية للمنظمة؛ أي إنها تتناول جوانب جزئية ومحدودة نسبياً، ويتم اتخاذ القرارات بصورة كبيرة في المستويات الوسطى، والدنيا في التنظيم، ومن هنا يكون تأثير تلك القرارات على المنظمة تأثيراً جزئياً.

٢-٨- القرارات الاستراتيجية: أما القرارات الاستراتيجية فهي تتخذ استجابة لمشاكل أو أحداث لم تقابلها المنظمة من

قبل، ويلاحظ أن تلك القرارات تتعامل مع متغيرات عديدة معظمها يتصف بالتغير والتعقيد، ويتم اتخاذها في المستويات العليا من التنظيم، كما أنها تؤثر في كيان المنظمة ككل مثل تنويع منتجات المنظمة.[17]

٢-٩- القرارات التكتيكية: تخص أساساً أو مبدئياً التسيير التراكمي أو الإدماجي لنظام التسيير الإنتاجي أو الخدمي (التخطيط من أجل الوصول إلى الفعالية والكفاءة).

٢-١٠- القرارات العملية: تخص التسيير الدقيق لجميع العمليات الإدارية (تخطيط أسبوعي)،هذه القرارات تختلف خصوصاً على مستوى المركز الذي يحتله المسير، ووجهة نظر القرار الذي يعتمد على نوعية المعلومات المتوفرة، وكذا أيضاً على مدى أفق التخطيط الخاص بتكميم النتائج على مستوى كل قرار.[18]

هناك تصنيف آخر قائم على أساس الوظائف الأساسية للمنظمة كالآتي:

١- قرارات تتعلق بالإنتاج
٢- قرارات تتعلق بالمبيعات
٣- قرارات تتعلق بالتحويل
٤- قرارات تتعلق بالأفراد

وهناك تصنيف آخر على أساس درجة عدم التيقن. وهذا التصنيف مفيد خاصة لأغراض التدريب وتحديد أنواع القرارات التي ينبغي اتخاذها عند المستويات التنظيمية المختلفة

٢-١١- تصنيف القرارات على أساس درجة عدم التيقن «uncertainty»

- درجة عدم التيقن: طبيعة روتينية.
- الخصائص: يتكرر حدوثها كثيراً مما يخفض عدم التيقن إلى أدنى حد، القرارات عادة تؤثر على جماعة صغيرة فقط ومن السهل تطبيقها.
- درجة عدم التيقن: قدر محدود من عدم التيقن.
- الخصائص: من الممكن عمل تقديرات معقولة لعدم التيقن بالقرارات يقتصر تأثيرها على إدارتين أو ثلاث إدارات على الأكثر.
- درجة عدم التيقن: قدر كبير من عدم التيقن.
- الخصائص: ضمان محدود لتحقيق النتائج الموجودة من القرارات. القرارات تتضمن مناطق واسعة من النشاط.
- درجة عدم التيقن: درجة مرتفعة جدا من عدم التيقن
- الخصائص: مواقف تغطي مناطق ومجالات واسعة جدا والعديد من العوامل التي لا يمكن التنبؤ بها.[19]

٢-١٢- القرارات المركزية: تشير المركزية في صنع القرار إلى أن أغلب القرارات

في المنظمة يتم صنعها في مستوى الإدارة العليا، تفضل المركزية في صنع القرار إذا كانت هناك حاجة للتنسيق بين الوحدات التنظيمية داخل المنظمة عند تحديد المشكلة أو في تجميع المعلومات المطلوبة، أو في مرحلة تطبيق القرار، كما يتم اللجوء إلى مركزية القرار في الحالات التي تكون فيها تكلفة الأخطاء الناتجة عن القرار كبيرة وتغطي المنظمة كاملة، وأخيراً فإن انخفاض قدرات ومهارات الإدارة في المستويات الوسطى أو الدنيا لا تشجع على لامركزية القرار.

٢-١٣- القرارات اللامركزية: أما اللامركزية في صنع القرار فهي تعني صنع القرار في مستوى الإدارة الوسطى أو الإدارة الدنيا، حيث تقوم الإدارة العليا بتفويض المستويات الأقل في اتخاذ أغلب القرارات ويتم تفويضها في حالة ما، كما أن التباعد الجغرافي بين الإدارة العليا والوحدات التنظيمية يؤدي إلى اتجاه المنظمة إلى اللامركزية في صنع القرار.[٢٠]

٢-١٤- قرارات مبرمجة وغير مبرمجة:

فهناك قرارات مبرمجة (مجدولة ومعدة) وقرارات غير مبرمجة؛ فالقرارات المبرمجة التي تتخذ لمواجهة المشكلات اليومية مثل العمليات الكتابية وغير الفنية كقرارات الترقية، أما غير المبرمجة فهي القرارات التي لا تتكرر، وإن تكررت فمن خلال مدة متباعدة، وهذه القرارات تسمى بالقرارات الإبداعية التي تحتاج إلى جهد كبير وجمع المعلومات ومواجهة للمواقف مثل افتتاح شركة جديدة[٢١].

٢-١٥- القرارات الوظيفية أو التنظيمية والقرارات الشخصية: القرارات الوظيفية هي التي يتخذها المدير باعتباره عضوا في التنظيم؛ أي عندما يعمل بصفته الرسمية أثناء القيام بوظائفه، باعتباره مسؤولاً عن التنظيم؛ كالقرار الصادر بتعيين أو بنقل موظف أو تأديبه أما القرارات الشخصية فهي تلك التي يصدرها المدير بصفته الشخصية وليس باعتباره عضواً مسؤولاً عن التنظيم؛ أي تلك القرارات المتصلة بتصرفاته الشخصية؛ كالقرار الصادر بتخصيص مدة شهر من إجازته السنوية وقضائها بالخارج.

٢-١٦- القرارات الصريحة والقرارات الضمنية: فالقرار الصريح هو القرار الذي يفصح فيه الرئيس الإداري من مسلكه في موقف معين بالموافقة أو عدمها؛ أي بالمنح أو بالمنع، أما القرار الضمني فهو القرار الذي يستفاد من قرار يتصل بموضوع آخر، أو القرار الذي يستفاد منه مسلك المدير وإن لم يعبر عنه صراحة، كأن يطلب موظف إذناً من رئيسه بالانصراف قبل انتهاء موعد

العمل الرسمي فلا يرد عليه أو يغير مجرى الحديث إلى موضع آخر، ويلاحظ أن القرار الضمني هو شعوري ومقصود شأنه في ذلك شأن القرار الصريح.

٢-١٧- القرارات المكتوبة والقرارات الشفهية:

فالقرارات المكتوبة تصدر في صيغة مكتوبة (لائحة- تعليمات- أوامر مكتوبة)،أما القرارات الشفهية فهي القرارات التي تخرج للوجود عن طريق كلمات منطوقة وليست مكتوبة[٢٢].

٣- خطوات اتخاذ القرار:

الحقيقة أن كثيراً من المديرين لا يستطيعون الإجابة بشكل محدد عن الكيفية التي يتخذون بها بعض القرارات، وفي دراسة لمجالات «fortune» الأمريكية حول هذا الموضوع تعددت إجابات المديرين، وحقيقة الأمر أنه ليست هناك معادلة محددة لتوضيح كيفية اتخاذ القرارات الناجحة، بمعنى آخر ليست هناك الوسائل الكافية لتقويم فعالية القرار مقدما.

وكل ما يمكن قوله هو أن اتخاذ القرارات لا يقوم فقط على المنطق، وإنما في كثير من الأحيان ينبني على الحكم الشخصي والمبادرة من قبل متخذ القرار، وما ينبغي عمله في هذا الصدد لضمان تحقيق أقصى قدر من النجاح في اتخاذ القرارات الرشيدة هو ترشيد القرار إلى أقصى حد ممكن بعيداً عن الحكم والاجتهادات والتصورات الشخصية[٢٣]. ولذلك من العوامل المساعدة على اتخاذ القرارات، الابتعاد عن الحيز لبديل دون آخر، وبناء القرار على أسس الحقيقة والموضوعية والتجرد، وليس على أساس الموقف المسبق، واستخدام التبرير العلمي بدلا من الاعتبارات الشخصية.[٢٤]

إن عملية اتخاذ القرار تتطلب القدرة على التحكم في منهجية تتمثل في مجموعة من الخطوات التقنية التي ينبغي اتباعها والتي نذكر منها مايلي:

١- التحديد الواضح للمشكلة التي تواجه المنظمة[٢٥]: يعتبر تحديد المشكلة أمراً في غاية الأهمية لأنه يحدد نوع الإجراء الواجب اتخاذه ويتم غالبا بصورة عادية، ولا يولى الأهمية اللازمة،حيث يعكس أسلوب تحديد المشكلة شخصية من يقوم به أكثر، مما يعكس ماهية المشكلة. لتحليل مشكلة معينة يجب الأخذ بعين الاعتبار التغير الحاصل في اتجاهات ومواقف من لهم علاقة مباشرة بالقرار لأنه قرار جزئي ومتتالي في الإشكالية، من شأنه تحديد اتجاه تطور وتقدم مراحل القرار.[٢٦]

ومن أكبر المشكلات الإدارية التي تواجه المديرين عند صنع القرار ما يلي:

- ضغط العمل.

- الاتصال الشفهي وغير الرسمي ونتيجة لذلك قد تلقى المسائل الحيوية اهتماماً هزيلاً أو يساء فهمها ولا تظهر على الإطلاق أو يتم تجاهلها.[٢٧]

٢- تشخيص المشكلة وحصرها على ضوء مجموعة من المعايير لأن المشكلة هي في الأصل انحراف عن معيار ما مع عدم معرفة الأسباب.

- معرفة مختلف الرهانات والأخطار التي ستترتب عن ذلك أي إن لم تفعل أي شيء فما الذي سوف يحصل، وإن فعلت كذا فما هي النتائج المتوقعة.

- البحث عن الأسباب الحقيقية ولكن بكيفية دقيقة تتطلب معرفة أدوات التشخيص وأما من حيث الديناميكية الإنسانية فلابد من مراعاة جملة من القضايا المتمثلة في:

- إشعار مختلف الفاعلين بأهمية اتخاذ القرار في المنظمة حتى تتصهر جميع الجهود وتصب في نفس الاتجاه.

- الوصول إلى تعلم الطريقة النسقية؛ أي النظر إلى المشكلة في إطارها العام وعدم عزلها عن باقي العوامل المكونة للنسق.

٣- إن اتخاذ القرار يقوم على مبدأ تحليل القرار، لأن القرار لا يتخذ جزافاً لأن له تبعات وآثار تتوقف عليها كثير من مصالح المنظمة، ويتضمن تحليل القرار مجموعة من الأسئلة التي ينبغي طرحها وهي تقنيات لابد من العمل بها مثل:

١- ما هي الأهداف المنتظرة من هذا القرار الذي تمَّ التوصل إليه؟

٢- هل هذا القرار يمثل فعلاً أهم قرار من بين مختلف الخيارات المطروحة، وعلى أساسه يمكن تقييم ذلك؟

٤- تقويم القرار المتخذ على ضوء المبادئ والاستراتيجية حيث لا يحدث هذا القرار شرخاً بينهما.[٢٨]

- إذاً تنفيذ القرار يعبر عن المرحلة الأخيرة من خطوات اتخاذ القرار حيث يتم وضع البديل أو الحل الذي تم اختياره موضع التنفيذ علما بأن هذه المرحلة تعتبر من أكثر مراحل اتخاذ القرار تحديا لمتخذ القرار حيث أنها تستلزم تخصيص المهمات للأشخاص الذين يتولون تنفيذ البديل المختار ويتطلب أيضا تحديد الجدول الزمني اللازم لتنفيذ ذلك.[٢٩]

- ما هي العقبات التي قد تعترض سبيل تنفيذ القرار وما هي السبل الملائمة لمواجهتها؟

- ما هي مختلف الاحتياجات التي ينبغي اتخاذها لضمان نجاح تنفيذ هذا القرار؟ وهو ما يعبر عنه بالإجراءات المرافقة لتنفيذ القرار، ونذكر من بين هذه الإجراءات تحديد ما هي المؤشرات التي تبين أن مختلف

الفاعلين ملتفون فعلاً، وبكل جدية وصدق وقناعة حول هذا القرار غير أن هذا الأمر يتطلب أن تكون للقيادة جملة من الخصائص الشخصية.[٣٠]

٤- الأنماط الإدارية في اتخاذ القرارات:

تختلف أنماط اتخاذ القرارات بين المديرين، ولعله من الواضح عبر تجارب ملايين هؤلاء المديرين أن هناك ثلاثة أنماط:

٤-١- النمط الأول: اتخاذ القرارات بالخبرة والإحساس الشخصي: يعتمد المدير على ذكائه الفطري وخبرته السابقة، وما يسمى «الإحساس» وهو يتخذ القرار بسرعة عادة لا يستطيع غالبا أن يفسر كيف ولماذا كان القرار.

٤-٢- النمط الثاني: اتخاذ القرارات بالدراسة والتحليل: يبحث المدير عن الحقائق بجمع المعلومات بنظم الأفكار للوصول من الأسباب إلى النتائج، يحاول إيجاد علاقات تفسر الظواهر (المشاكل) المشاهدة ويصل إلى القرار بعد موازنة ومراجعة البدائل.

٤-٣- النمط الثالث: اتخاذ القرارات بمزج من الإحساس والدراسة: يجمع المدير بين النمطين السابقين فهو لا يتمسك بالدراسة من أجل الدراسة، كما أنه لا يتجاهل الخبرة الواقعية فهو يمزج الدراسة بحصيلة الخبرة العملية.[٣١]

٥- أساليب اتخاذ القرارات:

٥-١- الأساليب التقليدية: يقصد بالأساليب التقليدية أو غير الكمية التي تفتقر للتدقيق العلمي ولا تتبع المنهج العلمي في اتخاذ القرارات، وتعود جذورها إلى الإدارات القديمة التي كانت تستخدم أسلوب التجربة والخطأ في حل مشكلاتها معتمدة اعتماداً كلياً على الخبرة السابقة، والتقدير الشخصي للإداريين، والأساليب التقليدية في اتخاذ القرارات هي: الخبرة والتجربة والمشاهدة والتقليد.[٣٢]

٥-٢- الأساليب الحديثة لصنع القرارات: تعددت في السنوات الأخيرة المداخل الكمية أو الرياضية لتطوير المهارة الإدارية في اتخاذ القرارات، وقد ساعد على انتشار وتنامي هذه المداخل دخول الحاسوب إلى حياتنا من أوسع الأبواب، فالحاسوب يوفر أداة جيدة وفعالة لمواجهة ما تتطلبه المداخل الكمية من عمليات حسابية ضخمة ومعقدة، وبصفة عامة فإن هذه الأساليب الكمية قد وفرتها المدرسة الرياضية للفكر الإداري،ولعل من أهم الأدوات الكمية التي انتشر استخدامها في مجال اتخاذ القرارات بحوث العمليات Operations research والبرمجة الخطية Linear

programming ومباريات العمال «Business games»[٣٣].

٦- بعض الأخطاء الشائعة في صنع القرار:

عند قيام المديرون بصنع واتخاذ القرار فإنهم يرتكبون عدداً من الأخطاء التي تؤثر على جودة القرار المتخذ، ولقد تمكن عدد من الباحثين من رصد عدد من الأخطاء التي يقع فيها المديرون عند قيامهم بصنع واتخاذ القرار وفيما يلي نعرض تلك الأخطاء:

- الخوف من اتخاذ القرار: عادة ما يبتعد المديرون عن اتخاذ القرارات التي يترتب عليها تغييرات عديدة، وكذلك تكون نتائجها غير معروفة على وجه اليقين.

- تأجيل القرار لآخر لحظة: إن هذا التأجيل يؤدي إلى عدم الدقة في تحليل المشكلة، كذلك فإنه يؤدي إلى انخفاض في عدد البدائل المتاحة، نتيجة لعدم توافر الوقت الكافي نظرا لتأجيل القرار لوقت لا يسمح بالبحث عن بدائل عديدة للحل.

- الفشل في التمييز بين المشكلة وأعراضها: تعد الأعراض انعكاساً للمشكلة، إن اتخاذ القرارات بشأن معالجة الأعراض لن يؤدي إلى حل للمشكلة التي يتسبب في حدوث تلك الأعراض.

- الفشل في تحديد ظروف القرار والمعيار المستخدم للحكم على مناسبة القرار: على المدير أن يتعرف على الظروف إلا أن وجود أكثر من معيار للحكم على قرار يؤدي إلى وجود تعارض بين البدائل المتاحة لاتخاذ القرار[٣٤].

- وعدم وضوح الاختصاصات والسلطات فقد تكون النصوص المنظمة لاختصاصات وسلطات مصدر القرار غير واضحة وضوحاً كافيا، الأمر الذي يترتب عليه في غالب الأحيان التردد في إصدار الكثير من القرارات بل والإحجام عن اتخاذها.

- وجود ضغوط داخلية وخارجية رسمية أو غير رسمية الأمر الذي يجعل المدير يتردد في إصدار القرارات وإذا أصدرها فإنها تصدر غالبا تلبية لهذه الضغوط وإرضاء لها محافظة على مركزه داخل المنظمة[٣٥].

٧- قائمة إرشادية لتحسين عملية اتخاذ القرار: Guidelines for improved decision - MAKING

يقول هيلبرونر إنه: «ليس هناك في العالم شيء شائع ومعتاد وأيضاً صعب لدرجة لاتطاق مثل القرار الصعب»

واعتمادا على هذا القول وأقوال الآخرين فإنه يقدم قائمة إرشادية لاتخاذ قرارات أكثر فاعلية تشتمل على ما يلي:

٧-١- **ترتيب الحقائق:** إن اتخاذ القرار الفعال أمر يعتمد على الحقائق وليس على الآراء الشخصية أو الاجتهادات الفردية، تلك الحقائق المتعلقة بصلب المشكلة، وما هي البدائل وسلبياتها وإيجابياتها.

٧-٢- **استثارة الأحاسيس الشخصية:** إن القرارات الجيدة هي أعظم المهدئات التي تمَّ اكتشافها، أما القرارات السيئة تثير القلق، لهذا يستشير أحاسيسه. ولذلك على المدير أن يأخذ في حسبانه حالته النفسية قبل اتخاذه لأي قرار مهم، فلو كانت حالته المزاجية سيئة فمن الضروري أن يؤجل المدير قراره لوقت آخر[٣٦].

- يجب التشاور مع الآخرين الذين سيتأثرون بقراره، إن قوة القرار تعكس بالفعل مدى تماسك وتجانس مختلف الفاعلين في المنظمة إذا فهمنا بأن هذه القوة هي بالدرجة الأولى قوة الإجماع الفعلي في اتخاذ هذا القرار بكل موضوعية وشفافية وقناعة، بعيدا عن التلفيق والمجالس الصورية.

- إن القاعدة الفذة هي التي تبحث في عملية اتخاذ القرار عن الإجماع الفعلي، وليس المزيف أو الذي يتم تحضيره سابقا، وهذا لن يتم أبدا في غياب حرية الرأي، واحترام الاختلاف مع تبني عملية تثمين لكل الآراء وتشجيعها، ثم تفعيلها قصد الخروج بالقرار الذي يكون فعلا نتيجة القناعات المشتركة، هذا ما سيزيد كل الأفراد شعورا بتحمل المسؤولية التي تتولد عن مشاركتهم الفعلية والفعالة في اتخاذ القرار.(٣٧)

فضلاً عن رفع الروح المعنوية عندهم، وبقدر ما يتوسع نطاق العوامل المحددة للقرار وبقدر ما يشارك في تحديد هذا القرار المدير والجهاز الإداري، والمرؤوسون، بقدر ما نصل إلى القرار الأفضل لأنه كما قلنا إن القرار هو اختيار بين مجموعة بدائل.[٣٨]

وعلى هذا الأساس تؤكد الإدارة اليابانية على أهمية الجماعة واعتبارها الوحدة الأساسية في المجتمع، وفي آلية اتخاذ القرارات تنعكس قيمة الجماعة باعتبارها الوحدة الأساسية في المجتمع، تعتمد الإدارة على نمط من الأساليب منها:

- اعتماد المشاركة في اتخاذ القرار
- نمط الاتصالات الفعالة
- روح الفريق.

تكون عملية اتخاذ القرارات عملية طويلة نسبياً، فعلى الرغم من أن المدير صاحب سلطة اتخاذ القرار، إلا أن عملية اتخاذ القرار تصبح عملية جماعية، حيث يستشير المدير مرؤوسيه حول القرارات، ويطلب موافقتهم عليها، ويحرص على التقليل من شأن آراء متقدمي الاقتراحات أو وضعهم في مواقف دفاعية قد يؤدي إلى

إحجامهم عن المشاركة الفعلية، بحيث تمَّ بطريقة ديمقراطية وينفذ القرار بصورة سريعة وسهلة.

- يجب أن يقبل أنه لا يمكن ضمان أن يكون قراره هو القرار الصحيح.

- يجب أن يأخذ في الحسبان ما إذا كانت المشكلة تحتاج إلى حل مؤقت أو بعيد الأمد.

- يجب أن يتأكد من أن القرار قد حل المشكلة حلاً دائماً[٣٩].

٨- **علاقة اتخاذ القرار بالاتصال:**

تحتاج صناعة القرار بفعالية إلى توفر معلومات جيدة، ومن أكبر المشاكل التي تواجه صانعي القرار هي الحصول على معلومات، يعتمد عليها ذات علاقة بالموضوع المعني.

فالتقنية المعقدة التي تتطور يوماً بعد يوم في مجال المعلومات تجعل من السهل للغاية إخراج كميات هائلة من المعلومات في وقت قصير، فالإحصاءات والمعلومات التي كان يستوجب إعدادها تخصيص عدد كبير من الموظفين لعدة أشهر، يمكن إخراجها في بضع دقائق.

فالمعلومات الهزيلة تشوه عملية صنع القرار لأنها تتسبب في:

- إعاقة صنع القرار.

- تشتت الانتباه عن المشكلة الحقيقية.

- إحداث أخطاء وتحريفات.

- وضع الثقة في غير محلها[٤٠].

هناك كثير من القرارات تفشل بسبب ضعف التواصل أكثر من أي سبب آخر، ويفترض المدراء غالبا بأن فضائل أو ميزات قرارهم واضحة، تماما لدرجة أنه لا يلزم سوى إعلام الآخرين بها، غير أن الناس لا يتحمسون لعمل أي شيء لا يرون سببا له، وبعد أن يكون قد التزم به لدى الآخرين، أفضل طريقة لعمل ذلك، الالتزام بالاتصال وجها لوجه.

فأنت هنا تروج لقرارك، بمعنى أنك تشرحه كي يتمكن الآخرون من طرح أسئلة بشأنه وفهمه بلغتهم وإيجاد سبب لقبوله ولكي لا يتفقوا معه.

من الواضح أن الأشخاص الذين سينتقل القرار لهم هم الأشخاص الذين سيتأثرون مباشرة به وهم:

- الأشخاص الذين سينفذون الإجراءات التي خططت لها.

- أولئك الذين سيتغير عملهم نتيجة لقرارك.

- العملاء (الداخلون أو الخارجون) الذين سيرون فرقا في منتجاتك.

- الضامنون الذين سيقدمون لك الدعم والتشجيع أثناء التنفيذ.[٤١]

- إن القــرار المهم كالنهر العظيم الذي يستمد مياهه من مصــادر فرعية متعددة كلها تسـهم في خلق كيانــه، والذي يحدث داخــل المنظمة هــو أن المستشــارين ممن يمتازون بالخبرة والمهارة الفنية، والرؤســاء التنفيذيين والإداريين يدرســون الموضوعات والمشـكلات ويجرون البحــوث والتجارب، ويجمعون المعلومات والحقائق ثم يعرضــون وجهات النظر والحلول البديلة، ويناقشونها من القيادة الإدارية للوصول إلى القرار.

وهكــذا تبــدو عملية اتخــاذ القرارات نابعة من الأســفل ثم إلى الأعلى ثم ينزل في اتجاه عكسي، مع تأكيد اتخاذ القرارات عند مســتوياتها المتخصصة،أي نحو اللامركزية في اتخاذ القرارات وتفويض هذه العملية إلى الرؤساء المتخصصين عند كل مستوى.[41]

٩- أهمية عملية اتخاذ القرارات:

إن عمليــة اتخــاذ القــرار هــي لب أو جوهر وظيفة المدير، فبينما يعد التخطيط، التنظيم التشكيل، القيادة، الرقابة، الوظائف الرئيسـية لــلإدارة نجد كلاً منها يتصــل بالقرارات لتنفيذ الخطة ووضع الأهداف.

وتظهــر عملية اتخاذ القرارات أساســاً لأن المديــر يقوم بتحديــد أهدافه ويحاول الوصــول إلى هذا الهدف أو هذه الأهداف وبــدون القــرارات لا يمكــن للوظائــف الجوهرية لــلإدارة أن تأخذ مكانها، كما أن عمليــة الإدارة بكاملها لا يمكــن أن توجد، وعلى هــذا فــإن عملية اتخــاذ القرارات تنتشر في جميع المســتويات الإدارية، ويقوم بهــا كل مدير، وتوجد في كل جزء من أجزاء الأجهزة الإدارية، وتتعامل مع كل موضــوع محتمل[42].

وبصفة عامة يمكن تحديد درجة أهمية القرار من خلال الأسئلة التالية:

- ما هي درجة تأثير القرار على أهداف المنظمــة؟ فكلما زادت درجــة تأثير القرار على أهــداف المنظمــة كلمــا زادت درجة أهمية القرار.

- من الذي سوف يتأثر بالقرار؟ كلما زاد عدد الأفراد الذين ســوف يتأثرون بالقرار كلما زادت أهمية القرار، إلا أن عدد الأفراد الذين سوف يتأثرون بالقرار مرتبط بحجم المنظمة في هذا الصدد.

- ما هو حجم الأموال المطلوبة للقرار؟ كلمــا زاد حجم الأموال المطلــوب توفيرها للقرار كلما زادت درجــة أهمية القرار، إلا أن هذا السؤال يتشــابه مع السؤال السابق من حيث أخذ حجم المنظمة في الحسبان.

- مــا هي درجــة تكرار القرار؟ يشــير تكرار القرار إلى زيادة درجة روتينية القرار؛ فنجد أن قرار منح إجازة لأحد العاملين هو عمــل روتيني في كل المنظمــات، بينما قرار التخلص من أحد المنتجات هو قرار متكرر

الحدوث ويتوقف اتخاذه على العديد من العوامل التي يجب دراستها.

- هل الوقت يمثل قيداً؟ فالقرارات التي تتخذ في الظروف الطارئة تكون أكثر أهمية من القرارات التي يتوفرالوقت لدراستها[14].

خاتمة

عندما يثار الحديث عن أهم سمة من سمات الإدارة ستكون بلا شك هي السمة القرارية؛ لأنه بدون الصناعة القرارية- اختيار البديل المناسب- (اتخاذ القرار) لن يكون هناك أي مظهر إداري؛ بمعنى لن توضع فعاليات الإدارة موضع التنفيذ؛ أي لن يظهر التخطيط أو التنظيم أو التوجيه أو الرقابة، وعليه فاتخاذ القرار هو روح الإدارة والديناميكية الفاعلة في حيويتها وهو محور العمل ومقياس الأساس في تحديد الوظائف الواجب تأديتها.

حيث تشير المشاهدات العملية إلى أن المديرين على اختلاف مستوياتهم الإدارية ينفقون الكثير من أوقاتهم في صناعة واتخاذ القرارات المختلفة، وأن هذه العملية القرارية تتغلغل في كل الوظائف الإدارية؛ وعليه فإن النجاح في الأداء في المنظمات وبالتالي تحقيق التنمية الإدارية يرهن بمدى سلامة العملية القرارية موضوعاً وشكلاً.

الهوامش:

١- خليل محمد الشماع، خضير كاظم محمود، نظرية المنظمة، عمان، دار الميسرة، ٢٠٠٠، ص ٢٥٣.

2- Boutaleb kouider, théories de la décision- Eléments de cours- ,Algérie: office des publications universitaires, 2006, p p, 45-.

٣- صلاح بن نوار، فعالية التنظيم في المؤسسات الاقتصادية، قسنطينة: مخبر علم الاجتماع الاتصال للبحث والترجمة، ٢٠٠٦، ص٦٨، ٦٩.

٤- بشانية سعد، علم الاجتماع العمل الأسس نظريات التجارب، قسنطينة: منشورات جامعة منتوري، ٢٠٠٢، ٢٠٠٣، ص١٣٨، ١٣٩.

٥- جمال الدين لعويسات، السلوك التنظيمي، والتطور الإداري، الجزائر: دار هومة، دون سنة نشر، ص ٣٠.

6- Boutaleb kouider, Opsit,p16.

٧- جمال الدين لعويسات، مرجع سابق، ص٣٠.

٨- صالح بن نوار، مرجع سابق، ص٨٢

9- boutaleb kouider, opsit,p17

١٠- علي السلمي، إدارة السلوك التنظيمي، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، ٢٠٠١، ص، ٢٦٦، ٢٦٧.

١١- عبد الغفار حنفي، وآخرون، محاضرات في السلوك التنظيمي، الإسكندرية: مكتبة الإشعاع، ٢٠٠٢، ص ص١٢٩-١٣٠.

12- José Destours, outils d'aide à la décision ; 2eme édition, paris dunod, 2003, p10 12

١٣- محمد الصيرفي، أصول التنظيم والإدارة للمدير المبدع، - النظريات والأنماط الإدارية-، الإسكندرية: مؤسسة حورس الدولية، ٢٠٠٥، ص ص، ١٩٦، ١٩٧.

١٤- جلال إبراهيم العيد، إدارة الأعمال، - مدخل اتخاذ القرارات وبناء المهارات الإدارية والمديرين ووظائف الإدارة- الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٣، ص ص، ٢٦٠، ٢٦٦.

١٥- صالح بن حبتور، الإدارة لطلبة الدراسات العليا، عمان: دار وائل للطباعة والنشر،ص ص، ١٦٢، ١٦٣.

١٦- جمال الدين لعويسات، مبادئ الإدارة، الجزائر: دار هومة، ٢٠٠٠، ص ص، ٦٤، ٦٥.

١٧- محمد فريد الصحن وآخرون، ومبادئ الإدارة، الإسكندرية، الدار الجامعية ٢٠٠٢ ص١٣٣.

18- Yves ressier, systèmes de gestion industrielle,- une étude de cas-, suisse presse Polytechniques et universitaires ramandes, 1991, p6.

١٩- بشير عباس العلاق، الإدارة المبادئ، الوظائف، تطبيقات، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، ١٩٩٦، ص٩٢.

٢٠- محمد فريد الصحن وآخرون، مرجع سابق، ص، ١٣٤.

٢١- صالح بن حبتور، مرجع سابق، ص ١٦٤.

٢٢- السيد عليوة، تنمية مهارات رؤساء الأقسام، أتراك للطباعة والنشر، ٢٠٠١، ص ص ٦٥ - ٦٦

٢٣- بشير عباس العلاق، مرجع سابق، ص ٩١.

٢٤- عدنان السيد حسين، السياسات الإدارية في المنشآت الخاصة، بيروت: دار النفائس، ١٩٦٣، ص٣١.

٢٥- إسماعيل السيد، جلال العيد، الأساليب الكمية في الإدارة: الإسكندرية: الدار الجامعية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص ٣٣.

26- Bernard roy, méthodologie multicritére d'aid a la décision , paris, economica. Gestion1985, p43.

٢٧- سامي تيسير سلمان،كيف تنمي قدراتك على اتخاذ القرار، ترجمة ألن بركر، جدة: بيت الأفكار الدولية، ١٩٩٨ ص ٣٤.

٢٨- محمد مسلم، العمل السياسي بين الإدارة العلمية والضوابط الأخلاقية، الجزائر: دار قرطبة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص ص، ٤١، ٤٢.

٢٩- منعم زمزير الموسوي، إتخاذ القرارات الإدارية- مدخل كمي،عمان،دار اليازوردي العلمية للنشر و التوزيع،١٩٩٨، ص ١٦.

٣٠- محمد مسلم، مرجع سابق ص٤٣.

٣١- علي السلمي، الإدارة المعاصرة، القاهرة: مكتبة غريب، بدون سنة نشر، ص١٨٠.
٣٢- صالح بن حبتور،مرجع سابق، ص١٥٣.
٣٣- لمزيد من التوضيح انظر كتاب بشير عباس العلاق، مرجع سابق ص ص ١٠١-١٠٢.
٣٤- محمد فريد الصحن وآخرون، المرجع سابق، ص ص ١٥٠ -١٥١.
٣٥- السيد عليوة، المرجع سابق، ص ٧٧.
٣٦- بشير عباس العلاق، مرجع سابق، ص١٠٠.
٣٧- محمد مسلم، مرجع سابق، ص ص،٤٠، ٤١.
٣٨- عدنان السيد حسين، مرجع سابق، ص٢٧.
٣٩- الدار العربية للعلوم، أساليب وحل المشاكل الإدارية، بيروت: سلسلة الدليل الإداري، ١٩٩٦، ص٤٧.
٤٠- سامي تيسير سلمان- مرجع سابق ص١٠٥
٤١- سامي تيسير سلمان، مرجع سابق، ص ص١٧٣، ١٧٤.
٤٢- صالح بن حبتور، مرجع سابق، ص١٤٧.
٤٣- بشير عباس العلاق، مرجع سابق، ص ص، ٨٨،٨٩.
٤٤- محمد فريد الصحن وآخرون، مرجع سابق، ص ص، ١٣٠، ١٣١.

الإبداع

شعر:

- جندي إسرائيلي يسأل — سليمان العيسى
- وضوء القيامة — عصام ترشحاني

قصة:

- أحلام.. عبر النافذة — محسن يوسف
- الحق ينطح — خالد زغريت

جندي إسرائيلي يسأل

شعر

سليمان العيسى ●

أنا لا أعرفُ ماذا جاءَ بي

من آخِرِ الدنيا.. لكي أنسِفَ بيتاً في رَفَحْ؟

قيل لي من آخر الدنيا:

«هنا أرضكَ..»

أرضي ضفَّةُ «الفولغا»..

● شاعر العروبة والطفولة الكبير

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

وروسيٌّ أنا.. ماذا أتى بي لِرَفَحْ؟
أمتطي طائرةً.. أنسِفُ حيّاً وادعاً..
يملؤه الأطفالُ..
تَهوي تحتيَ الأنقاضُ..
أذرو بصواريخي رماداً كلَّ ما ألقاهُ في
وجهي
أسمِّيه: رَفَحْ.. أو يُسَمَّى ليَ غَزَّةْ
أنــا لا أعرفُ ماذا جاء بي من ضــفَّة
«الفولغا»
لكي تحصدَ ناري هؤلاءِ الأبرياءْ؟
أنا لا أعرفهم..
لا أعرفُ الأرضَ التي أُلقيتُ فيها
مرغماً أُلقيتُ فيها مثلما شاؤوا..
وما كنتُ أشاءْ
غَسَلوني بالأكاذيب، وساقوني إليها..
حَسَناً.. جئتُ إليها..
وسؤالي..
يحرق النومَ بعينيَّ سُؤالي:



لِمَ أقتل؟ لِمَ أقتل؟
لم تلِدْني ضفة «الفولغا» لتلقيني هنا
أنا في هذي الأساطير التي تُغرقني لستُ
أنا
أنا يا غَزَّةُ، يا أطفالَها، لستُ أنا

وُضوءُ القيامة

شعر

عصام ترشحاني ●

هُنا .. أوّلُ الأرضِ

أو.. آخِرُ الأرض

هنا القدسُ.. إلياذة الروحِ

سقفُ فلسطينَ،

رُمّانةُ العاصفة..

● شاعر فلسطيني مقيم في سورية

العمل الفني: الفنان علي الكفري.



هنا الوقتُ يسري

إلى قبّة النّبضِ

لا.. تسألوا النارَ عنها،

ولا.. تسألوا الماءَ

إنّ الهواء المقدسَ

يَسْتلُّ مِنْ باسقِ النور فيها

تراب النبيّينَ،

والله يشهد أنّ دَمَ الفاتحينَ،

يُطلُّ.. اصعدوا..

إنّها الكَلِمُ الطيّب البكْرُ

والحمدُ.. للقادمين إليها

ومن كلّ فَجٍّ

يجيئون بالقبُراتِ

وفي كل غِمْدٍ..

سَلامٌ.. وسَيْفٌ

هنا.. بَيْلسانُ المسيحِ

يُعانقُ -والنار حُبلى-

يعانق زيتونة المئذنة..

هيَ الآن في نكنات الحصارِ،

وفي محنةِ المَحْوِ

أشهدُ كيف ارتَدَتْ

خوذةُ الموتِ والمرسلاتِ

لكي تستردَّ من الليلِ

مَرْجَ الصلاةِ،

وأيقونة الآزفة..

هي القدسُ..

عرشُ الحضاراتِ،

إرثُ الدياناتِ،

أمُّ جدودي الأوائل..

أمي التي أنجَبَتْني

على هيئة الشمسِ في السوسنة..

سلاماً..

لياقوتِ كلِّ الكواكبِ،
وهو يُردِّدُ فيها انتظِرْني
على حافة الفجرِ،
أنتَ هوية نفسي
وَسادِن ضوئي إلى الأبدية..
سلاماً.. لكلِّ الحمائمِ
وهي ترى
في وَضوءِ القيامةِ
أو.. نَفْخَةِ الصّورِ،
سرَّ الخروج من الأضرحة..

هي القدسُ..
حربُ السلام،
كمينُ الحريرِ،
وأنشودةُ الياسمين المخضّب بالزلزلة..
سيعلو بنا..
أرجوانُ الصمودِ،
إلى وهْجها في السماءِ،
سيعلو.. لحرية الزهر والطيرِ،
والبشر الذاهبينَ،
إلى الجلجلة..

أحلام.. عبر النافذة

قصة

محسن يوسف ⊙

وحدة:

على الجدران، تكاثرت الأوراق البيض، وعلى الوجوه الصفر، خيّمت الكآبة، وتجمّدت العبرات في المآقي، حتى الطيور والعصافير التي ألفت رؤيتها، على الأسطحة والأفاريز، لم تعد تزور مدينتنا وحاراتها وأزقتها، وكذلك الكلاب والقطط الأليفة اختفت، وربما هاجرت، وبقيت وحيداً، خلف قضبان نافذتي الصغيرة، أبحث عن ملامح وسمات، فقدانها وغيابها،

⊙⊙ قاص سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري

أكبر من قدرتي على الاحتمال، وما أشعر به في هذه اللحظة، أقسى من الألم، وربما كان أقرب إلى مذاق سكرات الموت..

فرح:

- من خلف النافذة، بزغ قمر يبتسم، ويلوح بيديه الصغيرتين:

- جدو.. أنا أحبك.

عبرتُ القضبان الحديدية، ويداي تتحولان إلى جناحين قويين، وجسدي يحلّق مغموراً بفرح طائر غادر القفص.

أخذت الوجه الباسم، وزرعت أديمه الجميل بالقبلات.

حب:

.. حلمت، بعيداً عن النافذة، بلقاء مع فتاة جميلة. قلت لها:

- لو كنت شاباً، لفعلت ما لا يخطر لك.

التصقت بي وقالت ممازحة:

- عنتر.. دون جوان. ماذا يمكنك أن تفعل؟

هل يحق لعجوز أن يحب؟ أنا أعلم أن الحب، أكبر من كل الأسئلة، والمفردات.

بادلتها المزاح باسماً:

- كنت أحملك وأطير بك، إلى حيث لا يرانا أحد..

ضحكت وازدادت التصاقاً.

- حبذا لو تقوم بذلك.. الآن.

امرأة:

- .. رنّ هاتفي رنيناً طويلاً، لتريثي في الإجابة، فالرقم الذي يسطع ويهتز، لم يسبقه أي من الأسماء التي أتواصل معها..

صمت الهاتف لحظات، ليعود بعدها إلى سطوعه واهتزازه.

من يتصل بي في هذا الوقت المتأخر؟

تهادى إليَّ صوت ناعس حنون:

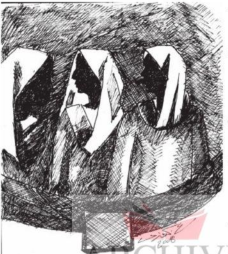
- ألم تنم بعد؟

هناك أصوات تستفزّ السامعين، وأصوات لا صدى أو تأثير لها، أما هذا الصوت.

يا إلهي.. ما أعذبه، وأطيبه، وأقربه إلى القلب؟

- أنا لا أعرف صاحبة هذا الصوت، ولم أسمعه من قبل. من أنت؟

هدلت أصوات يمامات وحمامات وبلابل، وارتعشت مسامي كلها:



- أنا المرأة التي حلمت بها، ولم تستطع أن تنالها..

امـرأة لم أسـتطع أن أنالها وحلمت بها؟

من تكون هذه الأنثى؟

هـدل الصـوت، ودار بـي المكان:

- سـيطول صـمتك أيهـا الرجل الوحيد.

من أخبرك أني وحيد؟

- لا تستغرب، فأنت شبيهي، تنتظر مثلي. قلبك يتسع للعالم، والعالم لا يأبه للحالمين..

لم أجد ما أقوله، والصوت يطوقني:

- لن أطيل عليك هـذه الليلة، فنحن.. أنا وأنت نملك كل الليالي، وسأودعك لتحلم بامتلاكي.

صمت الهاتف، وظل صـامتاً، وما زلت أنتظر. أرى وجوهاً، وأسـمع أصـواتاً، لكن هديـل اليمـام والحمـام وشـدو البلابل، والصوت العذب والطيب والقريب من القلب، ما عاد يؤنس وحدة الرجل الوحيد..

النافذة:

- .. غطى الظلام كل شيء، بما في ذلك نافذتي، فأنا أسكن في قبو يتنفس معي، من هذه الكوة التي تشاركني وحدتي.

توهمت أنها تخاطبني:

- أنـا أحسـدك يا صـديقي، وإن كنت حزينة من أجلك.

تلفّت حولي. النافذة تتكلم. لماذا لم نتبادل الأحاديث من قبل؟

تابعتْ وكأنها قرأت أفكاري:

- كنت أستمع إليك، وأنت تخاطب ما تتوهّم، وأعجب من بقائك خلف قضباني، مع أنك تملك يدين ورجلين وعينين، وتستطيع أن تفعل ما تشاء، فلماذا لا تتحرك؟ ولهذا أنا أحسدك، وحزينة من أجلك..

رغم الظلام في الخارج، والدموع المنهمرة من عينيّ، رأيت ما لم أر منذ زمن بعيد. رأيت الطيور والعصافير، تخفق بأجنحتها فوق الأسطحة والأفاريز، ورأيت أضواء تغمر الأشياء، وتسطع فوق الوجوه المتألقة بالابتسامات.

خرجت إلى الطريق، وحولي تطايرت العيون المحبة، وصاحب الوجه الباسم وأترابه، يحيطون بي، وأصواتهم أعذب من هديل اليمام والحمائم وشدو البلابل:

- جدو.. خذنا معك.. نحن كلنا.. نحبك..

الإبداع



الحقُّ يَنْطَحُ

قصة

خالد زغريت ◎

«ملاحظة هامة جداً:

هذه قصة حقيقية، حدثت في بلاد لاهاي ولاهاي غير أنّ الجغرافيين لم يستدلّوا عليها بعد، فقالوا: إن لفظ لاهاي ولاهاي، هو لهجة عربية أصلية تعني بال..القحّ: لا هذه ولا هذه».

أخيراً صدر قرار سام بتعييني مرشداً بيئياً لمؤسسة «إكثار الباذنجان الصيني» التي تعنى بزراعة هذا النوع الفريد بلونه الأزرق على أرصفه

◎◎ قاص سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه

الشوارع ومنصفات الطرق، وأسرّة المنازل، ولكم فرحت حينها لأنني ظننت أنني أمسكت الحظ من ذنبه، وتخيّلت أنني بعد «باذنجانتين» سأرقى إلى رائد فضاء يشرف على زراعة «القضامة» الخضراء على سطح القمر لكنني بعد حين لم أدرك كنهه الزمني من صدمة الشفافية التي أذهلتني بتّ أشكّ إن كان هذا الذي أحمله فوق كتفيّ رأسي أم كرة قدم بأرجل فريق البرازيل لا يعرف أين يُرمى أو أين يحطّ.. فلا باذنجان يزرع فأرشد زارعيه، ولا عمّال إلا ثلة تأتي حاملة أكياس البذار أو الأسمدة يركنونها لدقائق في موضع ما، ثم يجلبون نبتات باذنجان صناعية من البلاستك، يرصفونها في أحد المنصّفات، ويستدعون المصورين والمسؤولين، وتبدأ الخطب -التي تنطح بقرون كلماتها- عن الهجمة الإمبريالية، (والسوء الأوروبي المشترك)، ويختتم كلّ احتفال بدعوة الخبراء إلى عشاء الكونتاكي، أمّا أنا فتوجّه إليّ مذكرة إدارية بإعداد محاضرة عن العلاقات العميقة بين لون سمائنا الصافية وسترة السيد «ماو»، ولأبيّن مصداقية تاريخ العلاقة، بيئيّاً، وبينما أنا لم أفرغ بعد من التصفيق للخطباء، فيداي بالعادة الاحتفالية أصبحتا «أوتوماتيكياً» تصفقان وكأنهما ساعة منبّه تُربط فترنّ في الموعد، ولا تتوقف حتى ينتهي «ترمها»، إذ يبدو أنني لشرودي لم أفطن إلى انتهاء الاحتفال، وربما بقيت مصفقاً حتى الصباح لولا أني رأيت أحد المزارعين المفترضين يصطحب بعض التجار لبيعهم البذار والأسمدة علانية أمامي، تدخلت لكنه شتمني وشتم كلّ حماة البيئة والكليات التي تخرّج الطلبة حميراً، كدت أجنّ، تماسكت أملاً بأنني سآخذ حقي بالقانون، وسيحاسب السارق الطائش، فلم أكن أتوقع أنني مغفّل لهذا الحد، في الحقيقة حارس هواء وعدّاد نجوم، واقتراحات ليست إلا «كوشاناً» وهمياً مثل «كوشان» عدادي الأغنام وهماً بوهم، فسارعت إلى كتابة تقرير بما حدث، ولاسيما أن الذي حدث وضح الشمس، وأمام الشهود، وذهبت إلى مدير المؤسسة وكلّي عزم بأني أؤدي خدمة وطنية جليلة بكشفي سرقة المؤسسة، وتميّع علاقاتنا التاريخية بالزرقة والشفافية والسيد «ماو»، فحوّلني المدير مبدياً انصعاقه إلى القاضي الأستاذ «بسّاوي»، ولابدّ لي أن أحدّثكم قبل أن أكمل الحادثة عن هذا الـ«بسّاوي» الأستاذ، فيا سادتي! إذا كان لكل امرئ من اسمه نصيب،



فالأســتاذ «بسّــاوي» له من كلّ ما في زينة الدنيا أنصبة وأسهم إلا من اسمه لأنّ شــكله -ولا اعتراضــ على خلقة ربنا- مركب بشكل كاريكاتوري، وكأنّ أعضاء جســمه جمّعت في الصناعة مثل ما جمّعوا «التريزينة الديرية» من كلّ آلة قطعة، فشارباه المفتولان كذنب «تيس» جبلي أســود يبعثان الرعب في النفســ لصرامتهما، ولــو أن «بوش» رآهما لزجّه فوراً في «غوانتنامو»؛ لأن إرهابهما لا يأتيه الباطل من حوله.أمّا «صلعته» فهي أشبه بلسان ثور جولاني مقطــوع من جــذره وملصـــوق على رأسه، أمّا كرشه لا شكّ في أنه سيتراءى لك مثل «بصلة سلمونيّة» يابسة ينحدر انتفاخها بسلاســة ديموقراطية، على أن قوامه العام يوحي لك «بالكديش المنغولي»أصولاً على أن لا أصــالة له البتــة إلا في أنه أول مَن هرّب عليه قدامى محاربي التتــار إرثنا التربوي، ثم فَطــن إليــه المحدثون فراحــوا يهرّبون عليه المــازوت، على أن الفرق بين «الكديش المنغولي» والسيد «بسّــاوي» أن ظهر الأخير المحــدودب يــزلّ عنه «الخرج» فلا يصــلح لتهريب المازوت، ولم يسبق لأحد أبداً أن هرّب عليــه مازوتاً أو.. لكنهم مع الأســف هربوا علــى ظهــره العدالة، باتفــاق كلّ من حكم بينهم بقضية كلف بها، وذلك بعد أن تحوّل من معلم ينجّح الطالب بـ«بيضة»، أو بـ«قرص شــنكليش» إلى قاضــ لا قرقوش وبقروش، ويحكى أن الأستاذ «بسّاوي» الذي لا يُعرف نسب اسمه، أو دلالته، إذ يقول بعضهم: إنّما كان اســمه «برّاوي» نســبة «للبس البراوي» الــذي لم يأخذ بعد جنســية «البس الأليف» الذي يعيشــ في بيوت الفقــراء والأغنياء، المديرين والمســتخدمين، فهو دائم الترحال، غير مســتقرّ، وحين روّض، واستقر في قرية بائســة «جنّسوه مؤقتاً فسمّوه «بسّاوي» على

عادة العرب القدماء في التيمّن بالخير عسى أن يصبــح أليفاً، وقد يصل إن حسن سلوكه إلى مرتبـــة «قط»، والطرفـــة أن أحداً ما لا يعرف اسمه الصــغير، لأن الجميع ينادونه بالأســـتاذ «بسّـــاوي» كما ينادون أخاه الذي يدرس الحقوق «بسّـــاوي» الثـــاني، وما إن تخرّج الأخ فيها حتى دهسته «تريزينة» كانت تهرب الإسـمنت فتفتّقت ـــ لـ«بسّـــاوي» فكرة شيطانية، وهي أن يوفي نفسه بدلاً من أخيه ليرث شهادته، ولاسيما أن الخلاف بين الاســمين الحقيقيّـــين كان في حرف واحد، كمـــا هي بعض الأســماء (أيهــم وأدهم، أو فايز ومايــز، أو حمد وحمدو إلخ..) وتمّ له بما وهبه الله من سلاســة «الحصــيني» أن يخطب ابنة جاره بعد حصــوله على شهادة الحقوق كما أوهمها وغيرها، وشــاء القدر أن ينــط جاره إلى كرســيّ لم يحلم يوماً بأن يكون رجله، أو أحد الفرّاشــين عند متبوّئه، فيحظى بحلم مســحه، لكنه امتطاه، ومسح الأخلاق عن عمله كما يمســح الفرّاشــون الكراســي الحمر، ونُطّط الأستاذ «بسّاوي» إلى محكم برتبة قاض في قضــايا المؤسسة، وطابــت الدنيــا ـــ لـ«بسّــاوي» الأســتاذ، فصــاروا يطلقون عليه «بســ بوند»، فسرح ومرح في نعمها؛ ولاســيما أنّ قراره لا طبّ له، فدانــت له الرقاب، وجيوب أصــحابها العامرة والمهترئة، وشــاع بين الناس أنه من يقــع بين يــدي «بس بوند» عليـــه أن يهديه ليحبّه تيمناً بالحديث الشريف، أو أن يتجرّع كأســ الظلم وخربان البيــت، على أنّ الذي نطّطه -إلى القضــاء- شــخص كان كرسيه أعلى من بابه لكنه الآن تزحلق عن كرســيه واســتوى على رصيف الشــماتة نكرةً نتنة، وصـــار كل الناس يحكون بالفم المقهور عن فســاد الأستاذ «بسّــاوي» غير أن كل الكلام كان بلا صــدى فقد تملــك التحكم برقاب العاملــين في المؤســســة، ولم يلــو إلا على أن يفتتم رياحه التي هبّت من الجهات الســتة للفســاد، كل ذلــك عرفته عن الـ«بسّــاوي» بيــك رأس العدالة بعد أن عرفت أني صرت أحد ضــحايا عدالته، وذلك بعد أن فوجئت باســتدعائي من «بســ بوند» أي الأســتاذ «بسّاوي» وهو يتأســف لأن السارق يتّهمني بــأنّي شريكه،نطططت كما ينطّ المعذبون على صفيح «مكهرب» وحططت كما تحطّ ضربة جـــزاء لفّقها الحكم في مرمى مظلوم،لكنني لحلاوة الروح صرخت،الشــهود موجودون، ووووو، إلا أنني أحسست أنّ «بسّاوي» الأستاذ

مصاب بمرض من نتاج التحديث والتطوير القضائي، وهو الصمم عن الحقيقة فقط، فاستشرت مقربي ومعارف القاضي على العدالة، فقالوا لي: ليس أمامك من باب للفرج إلا ببطة سمينة تحملها إلى بيته، ولأن الواقع ابن حرام ما كان مني إلا أن اشتريت بطتين سمينتين فخمتين فخامة العدالة، وذهبت بهما إلى منزل «بس بوند» الأستاذ، وكنت متهيّباً وجلاً وجل النزول من المحكمة الجنائية، لكن الأستاذ «بس بوند» استقبلني ببسمة النزاهة الأمريكية، وطمأنني قائلاً: أنا أعرف أنك نزيه، وحقاني، وورع، والدليل على ذلك ها أنت تعمل بقوله عليه الصلاة والسلام «تهادوا تحابوا» فأنت على صراط سنته، تصور ما أعظم سنته، تصور الحكمة الجليلة من الحديث الشريف، فلولا أن استدركت نفسك، وفطنت إليه فعملت به لما تعارفنا وتحابينا، فانجلت الحقيقة، وأنصفت من تهمة كادت تودي بك، سبحان الله ما أعظم سماحة ديننا، لقد أنقذتني من ظلمك، غداً في جلسة التحكيم سأفض النزاع، وتأخذ حقك، خرجت مغتبطاً، وكدت أطير لأني شعرت بأن يديّ صارتا جناحي بطة العدالة، لكنه فاتني أن أدقق النظر بمن كان يتنحّى جانباً، يمسك «كبشاً» أكثر سمواً وجلالة من عدالة بطتيّ، إنما حدثت نفسي بأن هذا مظلوم ظلماً أشد مضاضة من نقر البطّ للعيون العادلة، ففرضت عليه هدية بهذا الحجم من القرون، وفي يوم جلسة الحكم حضرت والسارق، ورحت أقدّم حججي وبراهيني وشهودي، لكن موقف «بس بوند» الصاقع، أذهلني، ويا ليته اكتفى بتجميدي بصقيعه، بل فاجأني بقوله: مع ذلك الحقّ عليك، جننت، فرحت أبرهن، وأبرهن من دون جدوى، وكنت أتبع كلّ دليل بلفظ،كلمة «كاك كاك كاك» مقلداً صوت البط، ومحركاً يديّ بحركة توحي بحركة أجنحة البط لأذكره بالهدية وبوعده، وكدت أصير بطة لولا أن صرخ بي «بس بوند» الأستاذ: نقّطنا بسكوتك، فهمنا، فهمنا يا أخي! أنت أفهم الحقّ ينطح، ووضع يديه على رأسه بشكل قرنين.. مردفاً: العمى خصمك جلب كبشاً، أنت حقك بكاكي، بينما حقّ خصمك ينطح.. هنا كان لابدّ لي أن أخرج، فخرجت منكوساً، ومنكوباً، ومهزوماً بنكسة تاريخه، ونكبة عدالته، وهزيمة باذنجانه ويحكى يا أخوتي الصاغرين من يوم ولدتكم أمهاتكم

مفتوحــي الأفواه مزرقي الأحلام! أنه لكثرة ما أهدي «بسّـاوى» الأســتاذ من الكباش لم يبق في كل أراضــينا باذنجانة واحدة زرقاء، ولم تبق في الصين ســترة واحدة زرقاء، وأن علاقاتنا التاريخية لم تعد عميقة لأن سماءنا مالت زرقتها إلى الرمادية، وأنّ ثوريي الصين الجدد مالت ستراتهم إلى الكاكي، وأنّ الكباش التــي يتحابــب بها أهل بــلادي أكلت زرقة الســماء بعد أن فرغت مــن أكل الباذنجان والمكدوس، وكلّ نخل الشوارع وسروها.

ويحكى أن الأستاذ «برّاوي» أو «بسّاوي» الأســتاذ، والأســتاذ «بسّاوي» صــار السيد المســتر «المسـيو» الهر «قطّاوي» فقد رقته الكباشــ إلى مرتبــة ســفير الأمم المتحدة للعدالة؛ ولم يبق ما يدلّ على مؤسستنا إلا ما يردده التلاميذ بعفويه في ذهابهم إلى المدارس صــباحاً ظانين أنه نشيد العدالة: الذي باع ما ضاع، والذي قال ماع شاع.

ويحكــى أن المعلمين -مــن يومها- وهم يحاولــون تصــويب خطأ التلاميذ بنســبة النشــيد ولفظه، فلم يفلحــوا، لذلك راحوا يكتبون على الســبورة حكمــة اليوم: الحقّ ينطح والذي يقول ماع ينجح..



آفاق المعرفة

الاتجاهات المعرفية للدكتور حسام الخطيب

د. أحمد مبارك الخطيب ⊙

ثلاثون عاماً مضــت ولما تزل إطلالة أحد أساتذتنا في قسم اللغة العربية محفورة في الذاكرة. فقد دخل شــاب في أواخر الثلاثينات من عمره القاعة، أنيق المظهر، حاملاً حقيبته وابتسامته لا تفارق وجهه، ومنذ المحاضرة الأولى استطاع أن يشدنا إلى ما كان يقول، وراح ينقل عينيه وابتسامته بين الطلاب وكأنه لا يريد لأحد منا أن يفلت من الإنصــات إليه. كنا في الســنة الرابعة أوائل السبعينات من القرن الماضــي، وكان عائداً حديثاً من بريطانيا، ولعلّ

⊙ كاتب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

المادة التي شرع في تدريسها كانت أحب إلى قلوبنا، فقد كنا متخمين بالدراسات التراثية، وعندما أخذ المدرس الجديد يحدثنا عن الآداب الأوروبية

ويستفيض في تحليلها ونقدها . كان يسد جوعنا إلى مثل هذه الدراسات. وخلال فترة قصيرة حرق المراحل، فإذا هو علم في قسم اللغة العربية، وينتزع من سدنة القسم اعترافاً بجدارته، ويحظى بقلوب الطلاب والطالبات.

ذلك الانطباع لم يفارقني، وخلال فترة قصيرة عقدت معه صلات علمية ووثقتُها، مع مرور الزمن حتى أصبح أقرب إلى نفسي من أي مدرس آخر، بعد أن وجدت المعادل الموضوعي لثقافته في طباعه وتضحيته وأخلاقه النبيلة، وظلت الصلة مستمرة ولم تنقطع.

أما المشهد الثاني فقد كان في مدينة تعز في الجمهورية اليمنية، حيث كان الدكتور حسام الخطيب عميداً لكلية الآداب فيها، وقد درست فيها ثلاث سنوات من ١٩٩١-١٩٩٤. وفي منزله في مدينة تعز الفاتنة، احتفل بعيد ميلاده الستين -أطال الله عمره- ودعاني إلى الحضور، وكان ممن حضر الشاعر سليمان العيسى وزوجته الدكتورة ملكة أبيض صديقة زوجته السيدة منى لبابيدي الخطيب، والدكتور محمد شاهين رئيس قسم اللغة الإنكليزية في الجامعة الأردنية آنذاك، والدكتور أحمد قدور عميد كلية الآداب في جامعة حلب سابقاً.

تلك سهرة لن أنساها أبداً، فهي عالية المستوى، وكل ما دار فيها لا تمحوه الأيام ولا السنون، وبدا الدكتور حسام متفائلاً ومحباً للحياة، وودوداً كعادته تجاه الآخرين.. وانعقد حديث عن الوطن وهمومه، وعن اللغة العربية وهمومها، وعن الثقافة العربية وتحدياتها . وكان الدكتور حسام مسكوناً بهذه الهواجس، وعلى مدى أربعين عاماً كانت مكابدته لهذه القضايا متواصلة وأعطاها من نبض قلبه الكثير.

لقد تعددت الاهتمامات المعرفية للدكتور حسام الخطيب وتنوعت، ولكنها بقيت في إطار الدراسات الأدبية والقومية والإنسانية، وقبل أن أتناول هذه الاتجاهات بشيء من التفصيل، لا بد من الإشارة إلى أنه كان له في بداية حياته إنتاج إبداعي في مجال القصة القصيرة لا يتعدى بضع قصص، نُشر معظمها في المعرفة السورية فترة الستينات والسبعينات.

كما أنه أشار في بعض مقابلاته الصحفية إلى أنه بدأ حياته بالشعر، ولكنه سرعان ما اكتشف أن موهبته تقع في واد آخر فأقلع نهائياً عنه، لولا بعض القطع من النثر الفني التي ينشرها بين حين وآخر، كما أنه أشار إلى تجنب نسبي لممارسة نقد الشعر، رغبة في الاحتفاظ بروعة الشعر وهالته الكلية.

أما اتجاهاته المعرفية فيمكن تصنيفها في ثلاثة مسارات رئيسية هي المسار الأدبي والثقافي، ثم المسار النقدي، ثم المسار الثقافي التربوي، إضافة إلى مسارين آخرين لا يقلان شأناً وهما المسار اللغوي ومسار الدراسات الفلسطينية والسياسية والاجتماعية العامة. وسوف نعمد إلى تلخيص ملامح كل مسار على حدة ضمن خطوط عامة جداً، ونتجنب التفصيلات والإحالات الفنية إلا عند الضرورة، وفي الأغلب سيجري الاكتفاء بالإحالة إلى القسم المناسب في سجله العلمي المنوع والغزير، مع التنبيه إلى أن هذه التقسيمات تهدف إلى التسهيل وهي متداخلة أصلاً.

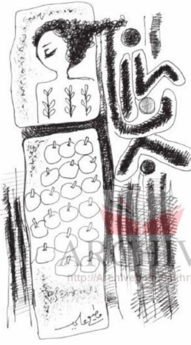
أولاً: المسار الأدبي والثقافي:

في المسار الأول نلاحظ غلبة الدراسات الأدبية المقارنة المشفوعة بدراسات وترجمات من الأدب العالمي المعاصر. والملاحظ أن هذا الاهتمام بالظاهرة الأدبية من خلال بُعديها المقارن والعالمي كان منذ البدء يحل واجهة الهاجس الخاص للخطيب منذ مطلع شبابه وقبل أن يتركز اهتمامه منهجياً بالأدب المقارن. ومن خلال معرفتي الوثيقة به في فترة تدريسه في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق مطلع السبعينات، أتذكر أنه، كما أبلغنا، كان يتابع محاضرات قسم اللغة الإنكليزية في جامعة كامبردج ويشارك في النشاطات الثقافية، واستمر في كتابة باب له معروف في مجلة المعرفة السورية يتضمن تقريراً شهرياً يرسله من بريطانيا إلى المجلة حول تطورات الثقافة والأدب في بريطانيا والقارة الأوروبية، وكانت تنشر هذه التقارير بعنوان «مطالعات في الصحافة الأدبية الإنكليزية والأمريكية»، ومن أطرف هذه المطالعات مقال حول بدء انتشار الحاسوب في بريطانيا ومحاولات استخدامه لنظم الشعر، وكذلك الحيرة بين ترجمة كلمة Computer.

وقد ساعدت المؤتمرات العديدة التي حضرها الخطيب في مختلف العواصم العربية والعالمية على متابعته التطورات الأدبية والثقافية في العالم، وكذلك على

إقامة صداقات ومطارحات فكرية مع كثير من أهل الأدب في أماكن كثيرة من العالم. وقد نشر حواراته ومداولاته مع كثير منهم في مجلة الآداب الأجنبية التي أسهم في تأسيسها أواخر السبعينات ومنتصف الثمانينات، مثل: كولن ولسون، وكارانفيلوف وهنري ريماك، ورسول حمزاتوف، وفايز أحمد فايز، وكلينث بروكس، ورينيه ولك، وناديا انجلسكو (الروحانية)، وآن فيربيرن (الاسترالية) وغيرهم. كما نشر تقارير وترجمات حول الدراسات الأدبية والإبداع الأدبي في بلدان أجنبية كثيرة على امتداد الكرة الأرضية، من أوروبة الغربية وأمريكا وأوروبة الشرقية وأفريقيا والصين واليابان والهند وباكستان وإيران وغيرها.

وفي وقت مبكر كشفت مقالاته عن وعي ظلّ حتى نهاية القرن العشرين غير واضح تماماً في الساحة الثقافية العربية، وهو علاقة الظاهرة الأدبية بالفنون والمعارف الأخرى، ويعتبر هذا الموضوع مركزياً في



الثقافة النقدية المعاصرة. فقد كتب حول الأدب والفن، والأدب والسلام، والأدب والقيم، والأدب والفكر، والأدب والحب العصري، وأخيراً الأدب والتكنولوجيا، ولاسيما الخيال الأدبي، ويعد كثير من دراساته في هذا الصدد ذا ريادة نسبية في حقل الثقافة المعاصرة.

وربما تكمن ريادته الحقيقية في مجال النظرية المقارنية، حيث خصص العقدين الأخيرين من حياته الأدبية في القرن الماضي للتعريف بالأدب المقارن ونظرياته العالمية المعاصرة ودوره المرتقب في تفتح الثقافة العربية. وله في ذلك اجتهادات، من أبرزها دعوته لوجهة نظر عربية في الأدب المقارن تقوم على الإفادة من التجربة العربية القديمة في التواصل المعرفي، ومن طبيعة العلاقات الأدبية المتشابكة التي يتمتع بها الأدب العربي الحديث، في إطار التبادلات العالمية المعاصرة. وفيما بعد طوّر هذه النظرية ووضعها في إطارها التاريخي، وقدم تعريفاً للأدب المقارن من خلال وجهة نظر عربية، وذلك في كتابه آفاق الأدب المقارن عربياً وعالمياً (١٩٩٢).

وقد عني الخطيب بوضع أساس علمي لتاريخ الأدب العربي المقارن، وصحح كثيراً من المرددات غير الدقيقة التي اكتظت بها كتب الأدب العربي المقارن الجامعية، ومن خلال التنقيب والبحث المستفيض قدم اكتشافات مهمة في تاريخ المقارنة العربية، ولا سيما في المجالات التالية:

- نسبة الريادة الأولى للأدب المقارن التطبيقي لروحي الخالدي في كتابه الموسوم: تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو، ١٩٠٤. وقد نشر الكثير حول هذا الموضوع، ثم حقق الكتاب وأتبعه بدراسة عن الخالدي.

- إثباته أن المصطلح الأول والنص الأول في الأدب المقارن باللغة العربية كانا إطلاقاً من وضع خليل هنداوي في مجلة الرسالة عام ١٩٣٦، وقبل أن يستعمل هذا المصطلح توشية لمقاولات فخري أبو السعود حول الأدبين العربي والإنكليزي في الرسالة نفسها.

- ومن أبرز إنجازاته كتابه حول: «الأدب والتكنولوجيا وجسر النص المفرع Hypertext». ولعلّ هذا الكتاب يستحق وقفة متأنية، إذ يحمل العنوان الأول من نوعه في التأليف العربي. ولكن السياق الحالي لا يسمح بأكثر من تعرف بسيط لمادة الكتاب ومحتوياته نجملها قسرياً بالخطوط التالية:

- يعالج الكتاب مشكلة العلاقة بين الثقافة الأدبية من جهة والثقافة العلم ــ تكنولوجية من جهة أخرى. وفيه تفحص لهذه المشكلة في إطارها العالمي والعربي

وآفاقها في الماضي والحاضر، مع إطلالة على المستقبل.

- يقدم مناقشة طريفة مثيرة للتحديات التي يطرحها التفجر التكنولوجي في وجه الخيال الأدبي، مع تركيز على التجربة العربية القديمة والحديثة. وتكشف هذه المعالجة عن الأزمة المقبلة للخيال الأدبي إزاء المنجزات العملية للمغامرة التكنولوجية التي أخذت تتجاوز يومياً كل أشكال الخيال السابق التي عرفتها البشرية.

- في القسم الثاني من الكتاب استعراض للكتابة الحاسوبية المتمثلة في النص المفرع Hypertext وتفحص التأثيرات المرتقبة لتطورات الكتابة الحاسوبية على قضية الكتابة الراهنة وعلى الظاهرة الأدبية ومستقبلها، ولاسيما في إشكاليات مثل الشفاهية والكتابية، التعبير والترجمة، المعنى والدلالة، النص التكويني، التناص، وأخيراً معضلة الإبداع بوجه عام، مع ربط للتفكير الحاسوبي في فلسفة النص المفرع بمقولات الحداثة النقدية المعاصرة من رولان بارت إلى جوليا كريستيفا، إلى جاك دريدا..إلخ.

- واستكمالاً للأطروحة وجرياً على عادته، ينقب الخطيب في التراث العربي القديم ويكتشف جذوراً للنص المفرع في فن الشروح والحواشي العربية، ويقدم لقطات من ذلك الفن الذي سماه: «الهايبرتكست اليدوي»، منبهاً إلى أنه لا يزعم أن الحاسوبية الجديدة تطورت عن هذا الفن، وإنما يسجل للفكر العربي سبقاً فريداً في هذا المجال. وانطلاقاً من هذا الربط يقترح جملة مصطلحات جديدة جداً تتعلق بالنص المفرع استقاها من خلال الإطارين الدلالي المعاصر والتراثي العربي القديم.

وقد وقفنا عند هذه التجربة التأليفية لنلفت النظر إلى استمرار الخطيب في مواكبة مستجدات الثقافة العالمية واستعداده الدائم للتفاعل مع الأفكار الجديدة والمناخ الأدبي للعصر.

- ومن الموضوعات التي عني بها بوجه خاص موضوع العالمية الأدبية وموقع الأدب العربي منها ومفهومها النظري. وكان قد بدأ بمناقشة هذه المسألة منذ الثمانينات وتبلورت نظرته في مقال لاحق بعنوان: «ملامح العالمية الأدبية في عصر الاتصال والعولمة»، حيث جلا جوانب الموضوع، ثم أردف ذلك بتفحص شامل لفرصة الثقافة

العربية والأدب العربي على مشارف القرن الحـادي والعشرين، كما يظهـر في كتاباته التي تلت.

ثانياً: المسار النقدي:

وإلى جانـب الأدب المقـارن كان هناك النقـد: النظرية والتطبيـق، وهما حقلان لا يفترقـان في العـادة، والحق أن الخطيب بدأ نشـاطه الأدبي ناقداً وكان اسـمه حتى أواخر السبعينات مرتبطاً بالنقد الأدبي، مع إطـلالات على الأدب المقارن الذي اختطفه فيما بعد اختطافاً شبه كامل. وقد عالجت مقالاته في أوائل السـبعينات، ولاسـيما في مجلة المعرفة، مسـائل نقدية نظرية اعتبرت جديـدة في إبانها، وكانـت في العادة تواكب الترجمات النقدية التي أسـهم فيها، وتذكر بوجـه خاص محاولاته الخوض في طبيعة النقـد الأدبـي وحدوده المعرفيـة وعلاقته بالأدب. كما عالج بعض المشكلات المنهجية العلمية لدراسة الأدب العربي الحديث، ودعا إلى نظرية نقدية ذات تلوين عربي. وفيما بعد نشر عـام ١٩٩٦ كتاباً عنوانه «النقد الأدبي في الوطن الفلسطيني والشتات»، وعمل فيه على تفحص الملامح المشـتركة لمسيرة النقد الفلسطيني الذي مزقته الظروف السياسية والجغرافيـة والمعرفية المختلفة، ويتضـمن توليفاً لدراساته السابقة حول الموضوع.

وإلى جانب ذلـك عني بالنقد التطبيقي فتابع الإنتاج الروائي السـوري والفلسطيني بوجه خاص وكان من أبرز ما قدمه في هذا المجال لفت نظر السـاحة الأدبية إلى رواية عربسـك Arabesques لأنطوان شماس، وقدم عنها إضاءات من زوايا مختلفة وطنية وإنسانية وفنية.

كما كانت له إطلالات انتقائية على دوحة الشـعر العربي، فكتب عن سـيف الرحبي، ونزار قباني، وسليمان العيسى، وعبد العزيز المقالح، وزكية مال الله، وقضـايا الشـعر بوجه عام.

ثالثاً: المسار الثقافي والتربوي:

وتأتـي ثالثة بعـد الأدب المقارن والنقد الأدبي في سلم اهتمامات الخطيب دراساته التنقيبيـة في الثقافة العربيـة. وقد تناول قضـية الثقافة العربية من ناحية مواجهتها للثقافة الصـهيونية ولريـاح الغزو الثقافي الغربي، وكذلك من ناحية فرصتها في حلبة العالميـة، وعلاقتها بالنقـد والحرية، وهنا قدم متابعة متعددة الجوانب للخطة الشاملة للثقافة العربية التي وضعتها المنظمة العربية

للتربيــة والثقافــة والعلوم، وتعتبر دراســته المعنونة:«النقــد والنقــد الأدبــي والمشروع الثقافي العربي» من الدراســات الجادة التي أبرزت أهمية تنمية الروح النقدي والحواري في الثقافة العربية وأظهرت أن هذا العامل المهــم غائــب عــادة في الخطــط الثقافية والتربوية العربية.

وكان في مــا كتبــه من تصــور لنظرية الثقافــة والأدب والنقــد يتطلــع إلى خلق جدلية دينامية بين ثلاثة محاور من شــأنها، إذ تدخــل في تركيب أي تخطيط لمســتقبل الثقافــة ذات الطابع الأدبــي والنقدي، أن توفــر فعالية وصــيرورة متوالــدة، وحلولاً لمشــكلة الاختيــار الثقــافي في عصر يموج بالتيارات والاجتهادات.

وقد حــدد هــذه المحاور على الشــكل التالي:

– الحاجات الروحية والبديعية والفكرية الحاضرة والمســتقبلية لمجتمع عربي معاصر في حالة تطور وتغير.

– الــتراث العربــي في قممــه المعافــاة وتجلياته الخصبة.

– المناخ العام للثقافة والأدب في العالم.

علــى أنه لم يتوصــل –فيما يبــدو– إلى تطويــر هذه النظرية المبدئية لتكتســب من التحليل والتفصــيل مايؤهلها للإجابة على الأسئلة المعقدة التي تطرحها نظرية الثقافة.

ومن الواضــح أن الهم الثقافي العربي العام ظل دائماً نصب عينيه، شأنه شأن أي مثقف عربي يراهن على تفعيل القضــية الثقافية والتحرر الفكري قبل أية أولوية أخرى.

وقــد جمعــت كتاباتــه الثقافيــة حتى الثمانينات في كتابين هما:

– ملامــح في الأدب والثقافــة واللغــة، ١٩٧٧.

– الثقافــة والتربية في خــط المواجهة، ١٩٨٣.

وفيما بعد ظهرت له إســهامات متعددة في قضــايا الثقافة من خلال الندوات التي عقدتهــا مؤتمرات الاتحاد العــام للأدباء والكتّــاب العــرب، ثــم المنظمــة العربيــة للتربيــة والثقافة والعلــوم، ولقاءات أخرى، ومن أبــرز هذه الإســهامات مقالاته حول: «الثقافة بوصــفها تعبيراً»، «الثقافة والبعد الجماهيري»، «التخطيط الثقافي العربي»،... إلخ.

رابعاً: المسار اللغوي:

بدأ حسام الخطيب حياته العلمية مدرساً للغة العربية في المدارس الثانوية الســورية، ومنــذ ذلك الحين ظلت اللغــة العربية هي «الحبيب الأول»، على الرغم من كل تقلباته

في مغامـرة المعرفـة والكتابـة، وأحياناً في المجـال الصـاخب للعمـل العـام والثورة والسياسة. وبعد أربع سنوات فقط من عمله في تدريس اللغة العربية اختير مديراً للدروس العربية في المعهد الفرنسي العربي «اللابيك» بدمشق، ومسـؤولاً عن تطوير برامج المعهد باتجاه التعريب، وانتقل بعد ذلك في الوظيفة نفسـها إلى الكلية البطريركية بدمشق. ثم اختير رئيس تحرير لمجلة المعلم العربي، التي تعد بحق منبراً تاريخياً لإشعاع اللغة العربية في الوسـط التربـوي في سـورية. ومعظم إسهاماته التدريسية والكتابية اللغوية تتصل بالجانبين العملـي والتحديثـي للغة. وقد رفع باسـتمرار راية الدفاع عن العربية في المؤتمـرات العديدة التي حضرها، كما أعد دراسات دقيقة مفصلة حول الوضع الراهن والمستقبلي للتعريب من مختلف جوانبه. وقد تعاون مع المنظمـة العربية للثقافة والتربية والعلـوم في جوانب كثيرة تهم قضـية اللغة العربية والتعريب، مثل أهمية اللغة العربية في اسـتراتيجية التربية العربيـة، وتدريس العربية في الجامعات، ومسائل المشكل اللغوي الراهن، والعربية في عصر المعلوماتية، وهي دراسة شاملة للوضع الراهن للغة العربية في مواجهة تحديات المعلوماتية والحاسوبية.

ومن أحدث إسهاماته مع «المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر» مبادراته الملحّة إلى طرح مشروعات استخدام الترجمة الآلية في تطوير تعريب العلوم.

وقـد عنـي الخطيـب مؤخـراً بنقـل المصطلحات الحاسـوبية الحديثة جداً أي مصطلحات الهايبرتكست، من خلال نظرية متماسكة تقوم على تعريب المصطلحات من خلال دلالاتها المصطلحية أولاً، مع الاستعانة بأصولها الاشتقاقية والاستعمالات التراثية العربية، وعرض هـذه النظرية وتطبيقاتها في أكثر من مجال.

ويمكـن القـول إن تفكـيره اللغـوي ذا الطبيعة العامة (لا التخصصـية) تبلور في كتابـه: اللغـة العربية، إضـاءات عصرية، (١٩٩٥).

ثم إن الصورة لا تكتمل بغير الإشارة إلى المشروع الشامل الذي قامت به وزارة التعليم العالي في سورية لوضع منهاج مشترك لتدريس اللغـة العربية ونصوصـها في مختلف فروع التخصـص وفي جميع مسـتويات سـنوات الدراسـة، وقد تـولى الخطيـب الإشراف علـى هذا المشروع، والمشـاركة في التأليف، ومراجعة الكتب التي قررت منذ عام ١٩٨٤

حتى مطلع القرن العشرين، وبلغ عددها ستة عشر كتاباً وفقاً لتنوع التخصصات. وكانت تلك أول محاولة من نوعها لإشراك أعضاء هيئة تدريس جامعيين في تأليف كتب اللغة العربية، إلى جانب أساتذة اللغة العربية.

خامساً: الدراسات الفلسطينية والسياسية والاجتماعية العامة:

وللخطيب عدة دراسات متفرقة في التربية والإنسانيات والقومية وسواها، وأبرزها دراساته في القضية الفلسطينية، ولا سيما في فترة عمله عضواً في اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية أوائل السبعينات. وكان قد قدم حصيلة رؤيته للثورة الفلسطينية من خلال كتابه المبكر في تاريخ التأليف في قضايا الثورة،وله دراسات أخرى تتصل بالثقافة الفلسطينية ومعاناتها في الأرض المحتلة، ودراسات أخرى في الصهيونية ولاسيما من الناحية الفكرية والتربوية. ويبدو أن اهتماماته بالتخصص الأدبي طغت عليه تدريجياً ابتداء من الثمانينات، وقد ابتعد عامداً -كما فهمت من خلال مناقشاتي معه- عن الخوض في المسائل الداخلية للثورة الفلسطينية. ولكن تظهر له بين حين وآخر دراسات غير ذات طابع أدبي قد تستدعيها مناسبات إنسانية وقومية وفلسطينية عامة، باعثها الأول ارتباطه الوثيق بالقضايا الوطنية والقومية.

❁ ❁ ❁

وأود الإشارة إلى أن الدكتور الخطيب ما زال باحثاً متميزاً يقدم باستمرار مقالاته وبحوثه في المجالات المعرفية السابقة، وقد اعتادت الشاشات الفضائية العربية والصحافة العربية على ظهوره من خلال المقابلات التي تجرى معه وهي غزيرة ومتنوعة، وله مؤيدون وطلاب كثيرون يتابعون إنتاجه الثقافي العربي الذي لم يتوقف، وإذا كان المجال هنا لا يتسع للمناصب التي شغلها، فلا بد من الإشارة إلى أنه درس في جامعات عربية عديدة في سورية ولبنان واليمن وقطر وجامعات أمريكية، وما يزال أستاذاً في جامعة قطر حتى اليوم.

آفاق المعرفة

سحر العلم

أناتولي بوتشاتشينكو (١)

ترجمة: عياد عيد ⊙

ما العلم؟

يا له من سؤال ممل - ما معنى العلم؟ ثمة العشرات من الأجوبة عنه، منها المدهشة ومنها المملة، منها الجدية ومنها المازحة، منها العميقة ومنها المبتذلة. يدل الكثير منها على حدة الذكاء والثقافة وحسن التفكير. لكن لا يوجد سوى جواب واحد دقيق ولا يقبل الجدل وهو بسيط وليس فيه حماسة - العلم: هو غنيمة المعارف. يكمن وراءه كل شيء - الهدف والمهنة، والإلهام

(١) كيميائي روسي

⊙ مترجم سوري

العمل الفني: الفنان محمد حمدان

وأساليب الاستنباط وطرق المعرفة. لقد لخص نيوتن العظيم هذه الفكرة في صيغة محكمة رائعة: «العلم هو حركة الفكرة الإنسانية في أثر فكرة الخالق». إنه حركة على درب الأفكار العظيمة والبراقة، والمتاهات المذلة، والإلهام واليأس، والتحليقات والسقطات، والحدس والمآزق المغمة والمكدرة، إنه طريق الانبهار والأخطاء المميتة. طريق المعرفة العظيمة والدراماتيكية، اللانهائية والمليئة بالسحر..

سحر المعرفة

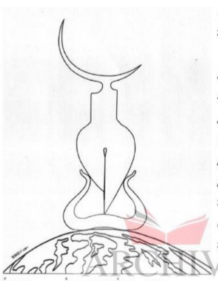
اكتشف العلم بناء العالم. لقد بيَّن أنه مبني ببساطة مذهلة، لكن ثمة في هذه البساطة الغامضة لغز يثير الفضول. كشف العلم عن الرسوم والقوانين التي خلق عليها الكون؛ وأكد أن العالم مبني وفاقاً لقوانين رياضية دقيقة - وفاقاً لصيغ ومعادلات ذات ثوابت كونية معطاة بدقة. وصاغ العلم هذه القوانين في نظريات صارمة وكاملة. أولى تلك النظريات وأقدمها هي الهندسة الإقليدية ونظرية الفضاء الفيزيائي (سماها آينشتاين نصر الفكر). لم تستطع هذه النظرية أن تتنبأ بانحناء الفراغ الذي اكتشفه آينشتاين بعد إقليدس بـ ٢٣ قرناً، ولذلك لم تكن دقيقة. بيد أن انحراف أبعاد الأجسام في النظرية الإقليدية (من غير الأخذ في الحسبان انحناء الفضاء) عن الأبعاد الحقيقية (مع الأخذ في الحسبان الانحناء) في المتر الواحد يشكل قيمة أقل من قطر ذرة الهيدروجين (قرابة ٠،٠٥ أنغستروم أو ٠،٥ × ١٠ (- ١٠) م)؛ وهذا يقابل دقة في النظرية تقدر بـ ٨ - ١٠٪. يعطي ميكانيك نيوتن الكلاسيكي وصفاً لا عيب فيه لقوانين حركة الأجسام وظواهرها، بيد أن تنبؤاته من أجل الأجسام المتحركة بسرعة (عند السرعات القريبة من سرعة الضوء) تختلف قليلاً عن التجربة. ثم ولدت نظريتا النسبية، الخاصة والعامة الخاليتان من العيوب؛ إن دقتهما تفوق القيمة الخيالية ١٠- ١٢٪. إنهما تحتويان ميكانيك نيوتن وتقدمان وصفاً رائعاً ليس لعالمنا الكلاسيكي الأرضي وحسب بل للعالم الكوني الغريب من موقع قاطن الأرض البسيط. أضف إلى ذلك تضم هاتان النظريتان نظرية الجاذبية الديناميكية ووصف ظواهر نشأة الكون والأجسام الفضائية (مثل الثقوب السود والنجوم النابضة المزدوجة).

ونشير إلى أن نظريتي النسبية قد ظهرتا قبل التوصل إلى تأكيدهما وهذا يبين قوة العلم الساحرة وقوة الفكر الإنساني حين يسبق التنبؤ التجربة. ويلزم أن نضيف أن هاتين النظريتين مصوغتان بدقة وصرامة مدهشتين في صيغة رياضية.

تعد نظرية الحقول الكهرطيسية (الكهربائي والمغناطيسي والضوئي «نظرية ماكسويل») نظرية دقيقة وخالية من الشوائب. إنها تعمل على نحو رائع في مجال القياس من البروتونات والنيترونات وحتى الأبعاد الفلكية، أي إنها تقدم الوصف الكلاسيكي للحقول بدقة تذهل الخيال ١٠-٣٤٪؛ ومنها ولدت كذلك النظرية النسبية الخاصة. كل النظريات - نظريات الأجسام المادية والحقول- متوافقة على نحو رائع، بعضها يكمل بعضاً ويوسعه، موفراً الوصف الدقيق والصارم للعالم الكلاسيكي، عالم الأجسام متناهية الكبر (الماكروسكوبية).

أما العلم الذي يوصف العالم متناهي الصغر (الميكروي) - ميكانيك الكم - فولد مع بداية القرن العشرين، والأدق مساء يوم ١٩ تشرين الأول ١٩٠٠، حين جاء إلى ماكس بلانك صديقه روبنس وجالباً له النتائج التجريبية لدراسة الجسم مطلق السواد في منطقة الموجات الطويلة. «السحر الكمي»، «اللغز الكمي»- هذان ليسا سوى اثنين من تعريفات ميكانيك الكم؛ إنه العلم الأدق والأشد غموضاً، حيث كل شيء ليس على حاله لكن كل شيء صحيح، وإضافة إلى ذلك، كل شيء دقيق دقة مطلقة. وهو كذلك صارم رياضياً ومكتمل مثل الميكانيك الكلاسيكي. «المعادلة الملكية» في ميكانيك الكم - معادلة شريدينغر - دقيقة دقة مطلقة؛ ليس ثمة ظاهرة واحدة أو حدث واحد في العالم متناهي الصغر يناقض تنبؤاتها الكمية.

تدل تجربتنا الحياتية على أن الأجسام يمكن أن تمتلك أي طاقة أما الأشياء جميعها فهي إما جزيئات أو موجات؛ وليس ثمة ثالث بينهما. لكن هذا الثالث موجود في ميكانيك الكم: إن الأشياء في العالم متناهي الصغر تسلك سلوكاً غير مستقر وغير منطقي. إنها تتحول من موجات إلى جزيئات وبالعكس. عدا ذلك مسموح لها فقط أن تتواجد في أحوال قدروية محددة، وممنوع عليها امتلاك أي طاقة عشوائية. هذه المواصفات



الســحرية ليســت اختلاقــاً، وقد أكدتها كلها تأكيداً حاســماً تجربة الحياة والعلم التجريبي.

نعــم، كل شــيء في ميكانيــك الكم ليس كما يجب أن يكون، لكنه يعد إنجاز القرن العشرين وأساس الحضارة الجديدة المعاصرة ووجهها الجديــد واختراقهــا الجديد. من الطاقة الذرية حتى هبوط الإنسان على القمر. لقد ولّد نظرية ظريفة رشــيقة هــي نظريــة الديناميك الكهربائي الكمي، النظرية الكمية للحقــول والشــحنات المتحركــة. دقــة هذه النظرية شــبيهة بقياس المســافة بين نيويورك ولوســ أنجلس بدقة تماثل سماكة شعرة الرأس. وهذا ليس مثالاً لإثــارة الانطباعات؛ بــل وراءه دقة تقدر بـ ٨-١٠٪. بمثل هذه الدقــة تحديداً تتطابق لحظة الإلكترون المغنطيســية المحسوبة من الديناميــك الكهربائي الكمي مع المقاســة تجريبيــاً. ولا ينبغــي أن ننســى أن هــذه النظريات التامة، التي تصــف العالم وصفاً تامــاً ودقيقــاً قد ولدت على حــواف ريش الكتابة والأفكار الحادة. أليــس هذا دليلاً على عظمــة العلم الخرافية وعلى ســحره الرائع؟

ينتج من ذلك أننا نعيش في عالمين: العالم متناهي الكبر، عالم الأجسام «الكبيرة» الذي تديره قوانين الميكانيك الكلاسـيكي؛ والعالم المتناهي في الصغر، عالم الجزيئات «الصغيرة» المنصــاعة بغــير أدنــى اعتراض لقوانين ميكانيك الكم. لكنهما غير مشتركين، إنهما لا يســتطيعان أن يكونا صحيحين في الوقت

نفسه. إنهما واقعان في حال «الخصومة الضارية». وهذه الفكرة لا تستطيع العقول العظيمة احتمالها. لقد عذبت آينشتاين في بحثه عن نظرية واحدة للحقل، وفي بحثه عن توحيد نظريتي العالمين المتناهي في الصغر والمتناهي في الكبر غير المتوحدتين بعناد. كل منهما تامة وخالية من العيوب، لكن مجرد أن تماميهما غير متوافقين يولد الشك المضني في أن في هذا يكمن عدم اكتمالهما.

طبعاً، عند الحد الذي يقترب فيه العالم المتناهي في الصغر بالقياسات من العالم المتناهي في الكبر يتحد الميكانيكان معاً - هذا أمر طبيعي، لكن تبقى مكيدة وحيدة - كيف وبأي القوانين «يصب» ميكانيك الكم في الميكانيك الكلاسيكي؟ هذا يتعلق أيضاً بتوحيد ميكانيك الكم بالنظرية النسبية العامة، بنظرية الجاذبية الكمية. أغلب الفيزيائيين يعتقد أن التصويبات الكمية الناجمة تافهة ولا تعلن عن ذاتها إلا في ما يسمى الأطوال البلانكية[٢] (قرابة ١٠-٣٥). لكن أرحب العقول لا يرضيها هذا السعي إلى التناغم التام والجمال الكامل الذي لاحدود له.

اليوم - ومرة أخرى على حواف ريشات الكتابة والأفكار الرياضية الحادة - تولد خطوط كفاف النظرية العظيمة الشاملة لكل شيء - الأشياء، والحقول، والعالمان: المتناهي في الصغر والمتناهي في الكبر. وهذه النظرية توحد الميكانيكين معاً؛ أضف إلى ذلك، أن في هذه النظرية الجديدة لا يمكن لهذين العالمين أن يوجد أحدهما بمعزل عن الآخر، لأن هذه النظرية هي نظرية التوحيد العظيم التي سار نحوها بعناد آينشتاين. إنها نظرية الأوتار الفائقة (الأوتار السوبر)، التي تتألف فيها الإلكترونات والكواركات[٣] - وهي الجزيئات الأساسية - من عرى ألياف الأوتار الفائقة المتذبذبة والمتأرجحة. وتتحدد مواصفات العالم كلها وكذلك مواصفات عناصره بمواصفات الأوتار الفائقة وبسلوكها.

لا يقف الفيزيائيون موقفاً موحداً من الأوتار الفائقة. ثمة فرصة في العثور عليها تجريبياً في تصادمات الجزئيات فائقة السرعة في المسرّعات/ الصادمات، مع أن هذا يتطلب استطاعات هائلة (ربما يستحيل الحصول عليها). هنا يجدر بنا أن نتذكر

قصة البوزيترون: لقد قابل الفيزيائيون التنبؤ به بفتور، لكن كم كانت دهشتهم كبيرة حين تمَّ اكتشافه تجريبياً بعد عام..

توجد حالياً خمس نظريات متعلقة بالأوتار الفائقة؛ لقد منحت هذه النظريات أيضاً حياة جديدة لنظرية الجاذبية الفائقة العشرية. وهي جميعها تتطور وبعضها يصب في بعض متمماً ومعمماً إياه، وهذه العملية ستفضي حتماً إلى نظرية واحدة، وإلى فهم كيف أن عالمنا وكوننا مبني على نحو ساحر وأنيق. لكن اليوم أيضاً، وكما كانت الحال قبل أربعمئة عام تظل مقولة غاليليه صحيحة: «أي أسرار عميقة وأي أفكار سامية تكمن هنا حتى تبقى فرحة الأبحاث الإبداعية والاكتشافات مستمرة». وإلى جانبها السحر..

سارت الكيمياء على درب المعرفة العظيم - من الكيمياء القديمة وحتى العلم المعاصر، الذي وصل إلى أقصى مدى - وهو المقدرة على ضبط الجزيء المفرد والمنفصل ودراسته، وتحديده فراغياً وتحريكه وقياس مواصفاته بما فيها ناقليته للكهرباء وتحولاته الكيميائية ووظائفه. لقد استوعبت الكيمياء التقنيات الفيزيائية الحديثة وتمكنت ليس فقط من مراقبة عمليات تحول الجزيئات خلال أوقات قصيرة خيالية ١٠- ١٥ ثانية، بل من التحكم بها. واليوم يجري السباق للوصول إلى زمن١٠-١٨ ثانية..

لقد ظهر في الكيمياء إدراك للوحدة الذاتية العظيمة: ثمة في الكيمياء ستة عشر مداراً ذرياً أساسياً - هي عبارة عن معادلات موجية إلكترونية، على شكل «نوتات كيميائية» ذات طابع خاص. وكما ينتج من تشكيلات حركات الشطرنج البسيطة عدد لا حصر له من الاحتمالات، وكما يولد من سبع علامات موسيقية موسيقا ساحرة وأبدية، كذلك أبدعت من المدارات الذرية الستة عشر البسيطة -النوتات الكيميائية- الكيمياء الخارقة التي لا تستنفد، وولد عالم الذرات والجزيئات كله، وبنيت هندسة العالم الكيميائية كلها وعنصره الأكثر وعياً -الإنسان- الطبيعة كلها الحية وغير الحية مبنية على القاعدة المتشكلة من هذه المدارات الذرية الستة عشر.

لكن أكثر الاكتشافات المثيرة والرائعة على نحو يفتن الألباب تحدث في مجال

البيولوجيا (علـم الأحياء). إذ يسـير هذا العلم علـى درب الخالق فإنـه يقدم لنا ما لا يمكـن إلا أن يثير العجب. انظروا كم هو مدهشـ الجهاز الجيني وكـم عمله جميل. وكيف تعمل بلا خلل آلة الجزيئات، الخمائر التي تزود الجسـم بإنزيم الأدينوزين ثلاثي الفوسـفات حامـل الطاقـة الرئيسـي في الجسـم. وآلات التزويد بالطاقة هذه تنتج حاملات الطاقة بأعداد هائلة- نصف وزن الجسـم في اليوم الواحـد، إن هذه الكمية تغطي جميع حاجات الجسم من أجل إتمام العمليات كلها- من النفاذ عبر غشاء الخلية وحتى تقلص العضلات والتذكر..

وكيف تعمل خميرة الـ (د ن آ) بوليميراز المسؤولة عن انقسـام الخلايا وعن التكاثر وإنتاج كل ما هو حي على الأرض. إنها عبارة عن مجمع مؤلـف من عـدة آلات جزيئية، ينفّـذ كل منهـا وظيفته بتوافـق مدهش. يتحرك مجمع الآلات هذا وفاقاً للولب الـ (د ن آ) المـزدوج، مجزئاً إياه إلى خيوط مفردة، ويستقبل النوكليوتيدات المقدمة له (تحملها إليه الـ ر ن آ الناقلة)، وينتقي منها حاجته وما يطابق الرمز المعطى، ثم يوحده مع خيط الـ د ن آ، فيقوم هذا الأخـير لا «بحياكة» خيط د ن آ جديد وحسب، بل يصحح أيضاً الأخطاء التي قد تحـدث أحياناً في عملية «الحياكة». وعندئذ تبنى الخيوط الجديدة على الخيطين «القديمين» مباشرة. هذه هي عملية مضاعفة الـ د ن آ الرائعة والمدهشة. الاعتياد على أمر ما يعني فقدان الإحساس بسـحره، لكن الاعتياد على ما يفعله د ن آ البوليميراز محال تماماً..

كذلك بنيت المشـابك (الممسات) وتعمل علـى نحـو مدهش، وهـي العناصـر التي تكون العصـبونات، حيث يحـدث التذكر، وتولـد الأفـكار والتفكير؛ ويثـير الإعجاب أيضـاً عمل الكينيزين، وهو محرك جزيئي ناقل، يوصـل الناقلات العصبية من جهاز غولجي إلى المشـابك. لا يمكن للضآلة البنية (microsoma) – وهـي بنية قادرة على لـف لولب الـ د ن آ البالـغ طوله المترين في كريـة ميكرونيـة إلا أن تثـير الإعجاب. أو سر قدرة الأعصـاب على التعبير.. وكم هي بنية الجهاز المناعي سـاحرة.. وطبعاً، يولد الإعجـاب التوافـق المذهل بـين المجموعة الهائلة من التفاعلات الكيمائية الحيوية التي

تؤمن حياة الجسم عبر مواد البناء والطاقة وبين تنفيذ وظائفه المتنوعة.. البيولوجيا المعاصرة هي العلم الأكثر حيوية، والأكثر إذهالاً باكتشافاته ومعرفته للحياة ذاتها وقمتها، أي التفكير. ليس في الأفق ما يدل على نهاية هذه الطريق؛ وستظل البيولوجيا دائماً منبعاً للسحر. ويرى كاتب هذا المقال أن في العلم اليوم نقطتين ساخنتين -الأوتار الفائقة والبيولوجيا الجزيئية- وهاتان النقطتان رائعتان على نحو يفتن الألباب.

«خارج العلم» و«خارج العلم المعاصر»

ثمة هنا تلاعب في الأسئلة: هل توجد أشياء لا يمكن معرفتها، وكيف نميزها عن الأشياء التي لم تعرف بعد؛ هل مقدرتنا على معرفة العالم غير محدودة؟ هل توجد أشياء خارج العلم؟ وفي السؤال الأخير يكمن سؤالان: هل هي «خارج العلم» أم «خارج العلم المعاصر»؟ الفارق بينهما يشبه الفارق بين الحب تجاه البشرية كلها والحب تجاه شخص واحد محدد.

زمن أرسطو كانت الكهرباء خارج العلم. لكنها صارت زمن فاراديه عنصر الحضارة، وبقي خارج العلم الليزر والنشاط الراديوي والحواسيب والهواتف المحمولة والتلفزيون وكثير غيرها مما يدخل في مفهوم الحضارة المعاصرة. حتى وقت قريب يقدر ببضعة عقود تقريباً، لم تنشأ حتى فكرة أن يكون الجزيء المفرد مادة للبحث والمعرفة. أما اليوم فيعد هذا المجال مجالاً مدروساً جيداً في الكيمياء. وصمم الترانزيستور على الجزيء الواحد، وظهرت مغنطيسات أحادية الجزيء وباتت ممكنة الدارات الكهربائية في الحضارة التكنولوجية -أي هندسة الإلكترون الجزيئية- التي يعد العنصر الأساسي فيها هو الجزيء المفرد.

حتى وقت قريب كان يعد الحديث عن تأثير الحقل المغنطيسي على التفاعلات الكيماوية مؤشراً على الجهل المخجل، وكان خارج العلم. أما اليوم فاندرجت مجالات جديدة، الكيمياء المجسَّمة، الفيزياء الراديوية الكيميائية، استقطاب النواة الكيميائي؛ لقد أتت باكتشافات ضخمة في علم النظائر المغنطيسي، والتأثيرات المجسمة المغنطيسية. لقد حطم العلم هنا المقولات القديمة والخرافات المسبقة وأتى

بالحقيقة الجديدة.

منذ وقت ليس بالبعيد لم يكن يخطر حتى في البال مشاركة حالات الازدواجية المغنطيسية في إنتاج حامل الطاقة الرئيسي في الجسم إنزيم الأدينوزين ثلاثي الفوسفات؛ اليوم تمَّ برهان هذه المشاركة. وظهر من هنا إمكان الاستقطاب المغنطيسي لنواة الفوسفور عند التركيب التخميري لهذا الإنزيم، وإمكان ضخ الطاقة إلى خزان زيمان[4] النووي، وتفريغ هذا الخزان عبر الإشعاع الراديوي (هذا معروف في التفاعلات الكيماوية، الميزر المختصر[5] مع الضخ الكيميائي). ويعد هذا خطوة باتجاه إرساء الأسس الفيزيائية للتخاطب عن بعد (التيليباتيا)، الموجود حالياً، بلا أي جدل خارج العلم.

الفيزياء والكيمياء وخصوصاً البيولوجيا مليئة بمثل هذه التحولات غير المتوقعة والسحرية في المظاهر والأحداث من حال «اللاعلم» إلى حال «هذا ما يجب أن يكون». الأعجوبة هي ما لا يملك أي أسباب لوقوعه. ولذلك فإن البحث عن أسباب «الأعاجيب الواقعة خارج العلم» وإدراجها في عداد الاكتشافات العلمية «القانونية» هي أحد جوانب سحر العلم العظيمة.

كل شيء قيل في الدنيا

ليس ثمة ما لم يقل

لكن نور ما لم يقل

سيضيء درب الناس إلى الأبد

(نوفيلا ماتفييفا)

هذا النور الساحر تحديداً، نور ما لم يعرف بعد، هو الذي ينادي رجال العلم.. إنهم منخرطون في سباق وراء الجديد وغير المطروق. اللغز دائماً آسر وساحر. «إن أروع معاناة وأعمق معاناة وقعت على عاتق الإنسان هي استشعار اللغز. إنه يكمن في أساس الدين وفي أعمق النزعات في الفن والعلم. من لم يختبر هذا الإحساس يخيل لي أنه إن لم يكن ميتاً فهو في الأحوال جميعها أعمى»- هذا ما قاله آينشتاين.

وهذا ليس وفاقاً لبافلوف، ولا ينبع من ردود الفعل الشرطية، لأن الجديد لا يعد فقط بالمبهج، بل يمكن أن يهدد بالخطر. الركض وراء الجديد ليس ركضاً خلف المتع. «وحده السحر المرافق للعلم قادر على التغلب على النفور من إجهاد الفكر الذي يتصف به البشر» (غاسبار مونج).

هل يوجد ما هو غير قابل للمعرفة؟

الإبداع العلمي مثله كمثل أي إبداع هو تحويل غير المتوقع إلى حتمية. لكن هل كل شيء خاضع لهذا التحويل؟ إن أحد جوانب السحر في العلم هو الإغراء بالعثور على جواب عن هذا السؤال. معلوم أن الصراع الوحيد الذي تولّد فيه الخسارة متعة هو الصراع مع الإغراءات..

السؤال الأصعب هو: لماذا؟ لماذا النظريات التامة هي تامة على هذا النحو؟ لماذا الهندسة الإقليدية وميكانيك نيوتن يوصفان بدقة العالم المتناهي في الكبر، وميكانيك الكم العالم المتناهي في الصغر؟ لماذا هي دقيقة على هذا النحو معادلات ماكسويل ونظرية النسبية؟ لماذا يوجد العالم مع هذه الثوابت الأساسية؟ لماذا يوجد الوعي، ومن أين نشأ؟ لماذا جميع البروتينات في الأجسام الحية مكونة من الأحماض الأمينية «اليسارية» (التي تدير مستوى استقطاب الضوء وفقاً لعقارب الساعة)، وعديدات السكاريد من الجزيئات «اليمينية»؟ لماذا تركَّب الناقلات العصبية في مكان وتعمل في مكان آخر؟ لماذا بنيت على هذا النحو الرائع الريبوسوما؟ حتى لو فهمنا جيداً كيف تعمل العصبونات والمشابك – وهي العناصر البنيوية للدماغ، حيث تتكون الذاكرة، وحيث تجري تفاعلات حفظ المعلومات الكيميائية ومقارنة الذاكرة (بهذا الاتجاه تسير بعناد ونجاح الفيزيولوجيا العصبية والكيمياء العصبية) – فإن هذا لن يكون جواباً عن السؤال «لماذا». يمكن أن نخمن كيف يحدث التفكير، وكيف تتولد الأفكار، وكيف يتم تركيب المعارف الجديدة والأفكار على قاعدة المعارف والأفكار المعروفة والموضوعة في المشابك. يبدو أن هذا يحدث (كما تشير تقنيات الإلكترودات الميكروية في الفيزيولوجيا العصبية المعاصرة) بوصفه عملاً متوافقاً ومشتركاً ومترابطاً بين جوقة المشابك (الممسات)، لكن ما الذي يحفز على هذا الترابط؟ السؤال مفتوح، وليس مرئياً، كيف سيجري البحث عن الجواب.

يمكن، طبعاً، الإعراض عن هذه الأسئلة والإغراءات، وإعلان أنها أسئلة غير مناسبة، مثلما هي غير مناسبة يافطة «أهلاً بكم» على بوابات المقابر. لكن سيوجد عدد غير

قليل من الناس الذين ســوف يغويهم البحث عــن الأجوبــة ولعبــة العقل والفكــر التي ترافقه. وها هو ســؤال ليــس بالمبهج بل له قيمــة اجتماعية: لماذا يوجد لدى الإنســان عقــلان؟ الأول متسلســل، يظهــر ويكتمل ويغتني بوصــفه نتيجة للتجربة والدراســة والتعليــم (يقولون التعليــم هو ما يبقى بعد أن ينســى المــرء كل ما يدرســه). إن كمال هــذا العقل وعمقــه وقوته هــي مؤشرات على الموهبة، التي تصــيب كما هو معروف الهدف الذي لا يستطيع أحد الوصول إليه. لكن ثمة عقل آخر أيضاً، غير متسلسل وغير مرتبط بالإنســان وغير خاضع له، إنه عقل غامض، إلهي. هو منبع الخواطر والحدس، إنه عقل مفاجئ، مستقل، لا يمكن التنبؤ به؛ عقل العبقرية الذي يصيب الهدف الذي لا يــراه أحد. هل تقع الأجوبة عن هذه الألغاز على دروب العلــم أم أنها خارج العلم، وغير خاضــعة لســلطته؟ الســؤال مفتوح. حتى العقول العظيمة تفترق بهذا الصــدد؛ يبدو أن الحدود بين المســائل التي تحل بوســائل العلــم وغــير المحلولة من حيــث المبدأ تقع خارج نطاق المعــارف، إنها في مجال الذوق والإيمان.

يظل غامضــاً حدوث الحيــاة على أنها وجود للوعي، حتى ضــمن أطر التصورات التقليدية عن الارتقاء بوصفه عاملاً محفزاً على التطور. وســحر العلم الأبدي وســحر السر الــذي ينادينا ما همــا إلا قدرة العلم علــى تقديم الأجوبــة فجاءة عن الأســئلة المحيرة، أو عدم تقديمها إطلاقاً..

ســحر المعرفة يجر وراءه الآمال، مع أن الآمال كما يؤكد المتندرون ما هي إلا إقصاء للخيبــة. ومع ذلك يظل قائماً الأمل في فهم معنى الوعي وكيفية حدوث الحياة على أساس نظرية الأوتار الفائقة، من يدري..

سحر التواضع والكمال

يعيش العلم تقريباً منفصلاً عن المجتمع؛ غالبيــة النــاس العظمى لا مباليــة تماماً تجاهه، وتجاه تحليقاته واكتشافاته؛ الناس يعرفون أن الخيرات كلها يمكن أن تشترى في المحلات، ولا يهتمون من أين ظهر هذا كله، ولا يتســاءلون ما شأن العلم هنا. الاعتراف بالعلم يأتي عــادة نادراً ومتأخــراً. وأغلب الأحيــان لا يأتي أبــداً. العلماء الحقيقيون عادة متواضعون؛ غنيمة المعارف هي التماس المســتمر مع الأسرار، إنهــم أجلاء ويوحون

بالاحترام، والجلال الحقيقي متواضع دائماً. ثمة في عالم العلماء مسطرة قيم مغايرة..

تدمير العلم محال. حتى إن الأمر لا يستحق ذلك، فهو القسم الأرقى من الحضارة، وثقافتها الأسمى. إنه جليل وأبدي مثل أهرامات مصر. غنيمة المعارف هي أمر لا يجلب الأذى، لذلك فالعلم الحقيقي نظيف وخال من العيوب. فهو إذ يكتشف المعارف الجديدة يقوم بوظيفتين: يبني أشياء مفيدة ويكتشف الأشياء الضارة للإنسان محذراً إياه من خطرها عليهم. العلم يصير خطيراً حين ينتزعونه من العلماء؛ هذا ما حدث مع القنبلة الذرية والسلاح البكتيري والكيميائي.. وهكذا ستظل الحال دائماً، لأن Knowledge itself is a Power، وترجمة هذه الجملة هي «المعرفة قوة»، وبهذا النطق يصير لها أجنحة. لكن الترجمة الحقيقية هي «المعرفة سلطة»، والسلطة في المقام الأول، والقوة في الثاني. وأولئك الذين ينتزعون العلم من العلماء يعرفون هذه الحقيقة أفضل من الجميع. غالباً ما يقولون إن العلم يقوم على التقدم الحاد، لكنهم يصمتون عن حقيقة أن التقدم ذاته غالباً ما يكون منافقاً ويتقنع بأقنعة النبل.

نعم، يوجد في العلم مكر.. لا، إنه لايكذب، بل ببساطة لا يقول الحقيقة كلها. وأحياناً يطلق الأساطير- مثل الحكايات عن الدفيئة الشاملة أو انقلاب اتجاه تيار الخليج Gulf stearm[1] والتجمد الشامل (بالمناسبة، إن التعاقب المتكرر لأطوار البرودة والدفء في تاريخ الأرض معروف جيداً للعلماء، وفي ارتفاع الحرارة الحالي ليس ثمة أي غرابة). الناس المنتمون إلى عالم العلم لا يخفون أن مثل هذه الأساطير ليست سوى أسلوب لاستجرار النقود من أجل العلم من الحكومات غير الذكية كثيراً..

يمكننا، أن نميز في المسيرة على دروب العلم ثلاث مجموعات من المشاركين، ثلاثة أنساق. يسير في الأول أولئك الذين يحققون القفزات، ومن يكتشفون مجالات جديدة من المعرفة، وحقولاً علمية جديدة. ويسير في النسق الثاني أولئك الذين «يرعون» في تلك الحقول جامعين عادة محصولاً غير سيئ. ويسير في الثالث أولئك الذين يجمعون الفتات ويضربون بأرجلهم مثيرين الغبار في

هذه الحقول التي كانت في وقت ما مخضرة بالأفكار. العلم القوي هناك حيث تكون حصة هؤلاء الأخيرين قليلة؛ أما في العلم الضعيف فحصة القسمين الأولين قليلة.

تحيط بالعلم دوماً هالة الغموض، ولذلك يحوم حولها (يتعيش عليها) الكثيرون من المغامرين والجهلة، والمتاجرين بهذه الهالة. لكن الأخطر على العلم وعلى المجتمع هم المزورون. إن مكافحتهم هي أمر لا طائل منه تقريباً. وسبب ازدهار العلم الكاذب واضح للعيان: استيعاب الحقائق والمعارف الجيدة يتطلب ولو قدراً قليلاً من إجهاد الفكر، بينما المزوَّر باسم العلم يقدِّم جاهزاً ويغوي بالوعود الكاذبة ويتقبله المجتمع بثقة. بهذا المعنى يصير العلم رهينة من نوع خاص لعظمته الخاصة وهيبته. وهذه حال غريبة حين تحتل طليعة العلم المقاعد الخلفية. نكرر: العلم الحقيقي نظيف وخال من العيوب.

جمال العلم

حين يتحدث مقرِّرٌ في الكيمياء القريبة إلى نفسي كيف بيَّن أن آلية التفاعل الكيميائي معقدة، أدرك بوضوح أنه لا يعرف هذه الآلية وأن كل ما يقوله هو كذب. المعرفة دائماً بسيطة وجميلة. عبَّر أحمد زيفائيل مؤسس الفيمتوكيمياء[٧] عن هذه الفكرة على النحو التالي: «أنا موقن أن وراء كل مقولة أساسية وذات قيمة يجب أن تقف بساطة الفكرة ووضوحها».

جمال العلم هو انعكاس لجمال العالم الرقيق وحسنه، ولجمال التفكير وحسنه بوصفه المنهج الرئيسي لمعرفة هذا العالم. لقد أشار غاليليه إلى هذا قبل أربعمئة عام مبيناً أن العلم مرسوم على صفحات كتاب هائل عنوانه الكون، وهو مكتوب بلغة الرياضيات. العلم المعاصر الأجمل والأكثر أناقة. أي تناقض وأي عدم توافق أو انعدام للوحدة والتناغم هو أمر منافٍ للجمال. كان تناقض الميكانيك الكلاسيكي وميكانيك الكم مؤلماً لعقل آينشتاين الجمالي ودفعه بعناد نحو البحث عن النظرية الواحدة.

الموسيقا هي الفن الأكثر تجريداً والأكثر إثارة للقلق. العلم يشبه الموسيقا على الرغم من عدم دقة وصفه بالتجريد، وإنما العكس قد يكون أصح.. العلم هو شيء سام وجميل إلى درجة من الملائم معه الحديث عنه فقط

بعبارات أرستقراطية متأدبة، وبتراكيب لغوية دقيقة، والكتابة عنه باللغة التي كتبت بها كتب بنروز وغرين الرائعة. هذا الكلام ينسحب أيضاً على أهل العلم: عظمة العالم كما يقول آينشتاين ليست في عدم وقوعه في الخطأ وخلوه من العيوب؛ إنها كليته وتناغم عقله مع ضميره، وجودة نتاجه الفكري. بالمناسبة هذا ينطبق على أي إنسان.. «تقدم البشرية الحقيقي ليس يعتمد على العقل الابتكاري بقدر ما يعتمد على ضمير البشر» - وهذا آينشتاين مرة أخرى.

أخيراً ثمة سحر آخر للعلم لحظه آينشتاين: «الدراسات العلمية، وعموماً، البحث عن الحقيقة والجمال هي حقل نشاط مسموح لنا البقاء فيه أطفالاً طوال العمر».

الهوامش

١- أناتولي بوتشاتشينكو كيميائي روسي مختص في مجال الفيزياء الكيميائية. ولد عام ١٩٣٥. وأنهى دراسته في جامعة نيجيغورودسكوي. أكاديمي في أكاديمية العلوم الروسية وحائز على جائزتي الدولة ولينين. رئيس قسم علم الحركة الكيميائية في كلية الكيمياء في جامعة موسكو الحكومية ورئيس قسم في معهد سيميونوف للفيزياء الكيميائية التابع لأكاديمية العلوم الروسية. مؤلف العديد من المقالات العلمية وكذلك مؤلف كتاب «الكيمياء بوصفها موسيقا».

٢- نسبة إلى العالم الألماني ماكس بلانك (١٨٥٨-١٩٤٧) الذي وضع أسس نظرية الكم، وحسب عام ١٩٠٠ الثابت الفيزيائي الأساسي (ثابت بلانك) (٦،٦٢٦×١٠ -٣٤ جول /ثا) الذي من غيره يستحيل وصف خصائص الذرة والجزيء وغيرهما من المنظومات الكمية. (المترجم).

٣- كوارك هو تسمية استعارها الفيزيائي الأمريكي غيللمان من رواية الكاتب جويس «وليمة جنائزية على روح فينيغان» حيث تعني شيئاً ما صوفياً غير محدد، وهي في الفيزياء جزيئات افتراضية ذات شحنة كهربائية تساوي نصف وثلث شحنة الإلكترون، ومنها يمكن أن تتألف الجزيئات الأولية المشاركة في التفاعلات القوية (المترجم).

٤- زيمان: هو فيزيائي هولندي اكتشف عام ١٨٩٦ ما يعرف بتأثير زيمان، وهو شطر مستويات الطاقة وخطوط طيف الذرة أو غيرها من المنظومات الذرية في الحقل المغنطيسي (المترجم).

٥- ميزر مختصر (تَضْخيمُ المَوْجاتِ القِصارِ بالإِصْدارِ الإِشْعاعيِّ المُنَبَّه) (المترجم).

٦- تيار دافئ عظيم في المحيط الأطلسي ينطلق من الخليج المكسيكي باتجاه الشمال الشرقي، ويشكل استمراره المباشر التيار الأطلنطي الشمالي الذي يبدي أثراً مخففاً على الطقس في أوروبة (المترجم).

٧- الفيمتو بادئة تشير إلى الجزء من القيمة (١٠-١٥) (المترجم).

مقامات الحريري..
وفن الأدب النثري

سامر مسعود ⊙

المقامة فن أدبي نثري تحفل بالصـنعة الأسلوبية وخاصة السجع، وتميل إلى غرابة اللفظ وتصيد شوارد اللغة، تساق في قالب قصصي قريب التناول لا يخلو من مضـمون اجتماعي أو علمي جديد ذي هدف، لم يعرفها العرب في جاهليتهم ولا في إسـلامهم، وإنما عرفوها في العصر العباسي، فهي من مبتكراتـه وإبداعاته. وقد عالجها عدد من أدباء العربية وعلمائها القدامى كبديع الزمان الهمذاني والحريـري والزمخشري وابن الجوزي، كما عالجها

⊙ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

بعض الأدباء في العصر الحديث كناصيف اليازجي، ومحمد المويلحي، وحافظ إبراهيم، وعباس الأسواني.. وسواهم.

وعلى الرغم من أن بعض من مارسوا هذا الفن حاولوا تجويده وإحكام صنعته، إلا أحداً لم يستطع حتى الآن أن يبزّ الحريري في مقاماته أو يقترب من حماه من حيث الشكل والمضمون والبناء الدرامي لحدث المقامة. وإذا كنا لا نعرف عن حياة الحريري إلا معلومات يسيرة، فعوضنا عن ذلك أن أثره الأدبي وصل إلينا كاملاً لم تغمط غضض الزمن جدته، ولم تبل الأيام نضارته، وفي ذلك غناء أي غناء.

ولد أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري سنة ٤٤٦ هجري بالمشان، وهي قرية من قرى البصرة في جنوب العراق، مشهورة بكثرة النخيل وشدة الوخم.. والحريري نسبة إلى عمل الحرير أو بيعه. ثم انتقل إلى البصرة وسكن بها، وتأدب فيها، ونشأ ذكياً فطناً بليغاً. وكان إلى جانب تفوقه وتصرفه في فنون اللغة والأدب من ذوي الجاه واليسار في البصرة. قيل: كان له بقرية المشان ثمان عشرة ألف نخلة، وتقلد في البصرة منصب صاحب الخبر، وبها توفي سنة ٥١٦ هجري، وقيل ٥١٥ هجري. ويمكن إجمال آثاره بالآتي:

١- درّة الغواص في أوهام الخواص، بين فيه أغلاط الكتاب فيما يستعملونه من الألفاظ بغير معناه أو في غير موضعه، طبعت في مصر وفي ليبسك، وطبعت مع شرح كتاب شهاب الدين الخفاجي بالأستانة سنة ١٢٩٩هـ، وقد حققها محمد أبو إبراهيم، وطبعها في مصر.

٢- ملحمة الأعراب في صناعة الإعراب، وهي أرجوزة في النحو، طبعت في باريس ومصر وبيروت، وقد شرحها الحريري وطبع شرحه في مصر، وشرحها محمد بن عمر الشهير ببحرق الحضرمي وسماه «تحفة الأحباب وطرفة الأصحاب» وطبع في مصر.

٣- الرسالة السينية: وهي رسالة التزم في كل كلمة منها حرف السين نثراً ونظماً، كتبها على لسان بعض أصدقائه يعاتب صديقاً له أخل فيه في دعوة دعا غيره إليها، وقد أوردها ياقوت الحموي في معجم الأدباء، وطبعت مع نص المقامات في مصر.

٤- الرسالة الشينية: وهي رسالة

التـزم في كل كلمة منها بحرف الشـين نثراً ونظماً، كتبها إلى طلحة بن أحمد بن طلحة النعمامي الشاعر، يمدحه ويشكره، ويتأسف على فراقه لما زاره طلحة في البصرة، وقد أوردها ياقوت الحموي في معجم الأدباء، وطبعت مع نص المقامات في مصر.

٥- الفرق بين الضـاد والظـاء، مرتب أبجديـاً، منـه نسـخة في مكتبـة برلـين الوطنية.

٦- ديوان شـعر: أشار إليه السيوطي في بغية الوعاة، وياقوت في معجم الأدباء، وذكر بروكلمان في تاريخ الأدب العربي أن له بعض القصائد في دار الكتب الوطنية في برلين.

٧- المقامات: وهي أهم مؤلفاته، بدأها سـنة أربع ومئة وخمس وتسـعين هجرية، ويقال:

إنه أكملها حوالي سـنة أربع وخمسـمئة هجرية. وكان سبب تأليفها فيما يقال: أن أبا زيد السروجي ورد البصرة، وكان شيخاً بليغاً فصيحاً، فوقف في مسجد بني حرام، فسلم، ثم سـأل الناس، والمسجد غاص بالفضلاء، فأعجبوا بفصـاحته، وحسـن كلامه، وذكر أسر الروم ولده، كما ذكر الحريري في المقامة الحرامية، قال الحريـري: «فاجتمع عندي عشـية ذلك اليوم فضلاء البصرة، فحكيت لهم ما شـاهدت من ذلك السائل، فذكر كل واحد منهم أنه سـمع من هذا السـائل في مسـجده في معنى آخر فصـلا أحسن مما سمعت، وكان يغير في كل مسجد زيه وشكله، ويظهر في فنون الحيلة فضله، فتعجبوا منه، فأنشـأت المقامة الحرامية، ثم بنيت عليها سائر المقامات، وكانت أول شيء صنعته».

وقال ابن خلكان: «إن الحريري لما عمل المقامـات، كان قـد عملها أربعـين مقامة، وحملها مـن البصرة إلى بغـداد وادعاها، فلـم يصـدقه في ذلـك جماعة مـن أدباء بغداد، وقالوا: إنها ليسـت من تصنيفه، بل هي لرجـل مغربي من أهـل البلاغة توفي بالبصرة، ووقعـت أوراقه إليـه، فادعاها، فاسـتدعاه الوزير إلى الديوان، وسـأله عن صناعته، فقال أنا رجل منشئ.

فاقـترح عليه إنشـاء رسـالة في واقعة عينها، فانفرد في ناحية من الديوان، وأخذ الدواة والورقة، ومكث زماناً كثيراً فلم يفتح الله سبحانه عليه بشيء، من ذلك فقام وهو خجلان».

وكان مـن جملـة مـن أنكر دعـواه في عملها أبو القاسـم علي بن أفلح الشـاعر،



فلما لم يعمل الحريري الرسالة التي اقترحها الوزير، أنشد ابن أفلح، وقيل: إن هذين البيتين لأبي محمد بن أحمد المعروف بابن جكينا الحريمي البغدادي الشاعر:

شيخ لنا من ربيعة الفرس
ينتف عثونه من الهوس
أنطقه الله بالمشان كما
رماه وسط الديوان بالخرس

وكان الحريري يزعم أنه من ربيعة الفرس، إحدى القبائل العربية العريقة، وكان مولعاً بنتف لحيته عند التفكير، وكان يسكن في مشان البصرة، فلما رجع إلى بلده عمل عشر مقامات أخرى وسيّرهن، واعتذر عن عيّه وحصره في الديوان لما لحقه من المهانة.

وذكر صاحب «وفيات الأعيان»: «أن أبا زيد السروجي الذي أنشأ الحرير المقامات على لسانه اسمه المطهر بن سلار، وكان بصرياً نحوياً لغوياً، صحب الحريري المذكور، وروى عنه القاضي أبو الفتح محمد بن أحمد المنداني (ملحمة الأعراب) للحريري، وذكر أنه سمعها منه عن الحريري، وقال: قدم علينا واسط (مدينة في العراق) في سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة هجري، فسمعها منه، وتوجه منها مصعداً إلى بغداد فوصلها وأقام بها مدة يسيرة وتوفي بها».

وأياً ما كان الأمر، فقد بلغت المقامات

منزلة رفيعة ومكانة عالية، فلم يكد يفرغ الحريري من إنشائها حتى استطارت شهرتها، وبعد صيتها، ونبه ذكرها، وأقبل الوراقون على كتابتها، واستنساخها، وواكب العلماء قراءتها ودراستها، وشدّت الرحال من أنحاء العالم الإسلامي إلى الحريري لروايتها، وأخذها عنه. وقد ذكر ياقوت الحموي أن الحريري وقع بخطه في شهور سنة أربع عشرة وخمسمئة على سبعمئة نسخة.

ونتيجة لما تضمنته من تصيد شوارد اللغة وغريبها وتسجيل لأمثال العرب وحكمها، وإشارة إلى كثير من الوقائع التاريخية، والحوادث الاجتماعية، في لفظ رائق، وأسلوب رائع، فقد أقبل العلماء والأدباء على محاكمتها، والنسج على منوالها، حتى أفول شمسها في مطلع القرن العشرين الميلادي.

وتبدو قيمتها الكبرى فيما وضع عليها من شروح، حفلت بتفسير غريبها وأمثالها، وفصلت القول في بسط حوادثها ووقائعها التاريخية، ولو كانت هذه الشروح متداولة معروفة بيننا،لاستطعنا أن نعرف مدى القيمة اللغوية التي تضمنتها مقامات الحريري، ولقدرنا الأثر الكبير الذي أحدثته في مجال الدراسات الأدبية واللغوية.. ولكن الغالبية الكبرى من هذه الشروح ما تزال مفقودة، وما عرف منها ما يزال مخطوطاً ينتظر همّة العلماء والباحثين.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن الحريري اهتم في مقاماته برصد الظواهر الاجتماعية التي كانت سائدة في عصره، وانصرف في كل مقامة تقريباً إلى أن يعطينا صورة عن العادات والتقاليد، وعلاقات الناس ببعضهم البعض، وتقلبهم في أسباب طلب الرزق إلى درجة لا نظفر بها في أي كتاب تاريخي أو أدبي. وقد أتت هذه الشروح لتوضح ما أبهم، وتفصل ما أجمل، وتبسط في سرد الوقائع والحوادث والعادات. ولا شك أن نشر شروح المقامات سيصحح كثيراً من المفاهيم الاجتماعية السائدة بيننا عن عصر الحريري. أما في الجانب اللغوي، فحسبنا أن نشير إلى أن المقامات قد حققت لنا كثيراً منا الألفاظ والتعابير والاصطلاحات والأمثال التي كانت سائدة بين العامة في عصر الحريري، وهي أمور أهملتها كتب اللغة، لأنها تراها تعابير عامية خرجت عن سنن الفصيح. ومن هنا يمكن أن نطلق عليها اصطلاح (دائرة المعارف)، وكذلك الشروح

المبســوطة التي وضعت عليها، ينطبق عليها هذا الاصطلاح دون تجوّز.

وإلى جانــب شروح مقامــات الحريري، أقبل كثير من علماء الفن على استلهام نوادر أبي زيد السروجي، وما ساقه الحريري على لســانه من بديع المشاهد وطرف القصص، فرســموها في لوحــة فنيــة، ومناظر تطلع القارئ على عادات الناس في تلك الأيام، في مجالسهم واجتماعاتهم، ولباسهم وحركاتهم وإشاراتهم، وحياتهم المعيشية. وقد ترجمت المقامــات إلى بعضــ اللغات، كالفارســية، والسريانية، والعبرية، واللاتينية، كما تعددت طبعاتها في مصر ولبنان وأوروبة.

الهوامش:

١- وفيات الأعيان، ٤/ ٦٧.

٢- وفيات الأعيان، وخزانة الأدب، ٣/ ١١٧.

٣- معجم المطبوعات، ٧٤٨- ٧٤٩.

٤- معجم الأدباء، ١٦/ ٢٧٦- ٢٧٨.

٥- معجم الأدباء، ١٦/ ٢٦٣.

٦- وفيات الأعيان، ٤/ ٦٥.



المحيط الآثاري والجمالي لمدينة حلب
من كثافة المركز إلى انعتاق المحيط

د. بغداد عبد المنعم ○

على ضـفة نهرها الصـغير ووسط سهل فسـيح.. في المكان الذي شاءتْ الطرقُ التجارية المهمة أن تشتبكَ عنده وأن تصنع أعمق صفقاتها التاريخية.. في هذا المكان وقفتْ حلب منذ فجر التاريخ وما زالت واقفةً حتى الآن..

في مكانها الاسـتراتيجي هذا حققت اتصـالاً بين الأناضـول وبلاد ما بـين النهرين، مثلما حققت هذا الاتصـال مع المناطـق الواقعة جنوبها في سـورية وفلسـطين ومصر.. إذاً هي مدينة جذبت الحضارات فالتقتْ فيها وتفاعلتْ.

○ مهندسة باحثة في التراث العربي (سورية)

العمل الفني: الفنان علي الكفري

بدأ حضورُ المدينة منذ العصر الحجري القـديم.. وثمة اعتقاد بـأن مغاور في حي المغاير قرب الكلاسة سُكِنَتْ خلال العصور الحجرية، ودلَّتِ المسوحُ الأثرية على وجود عـدد كبير مـن المستوطنات مـن العصر البرونزي القديم والوسيط..

عُرفت حلب منذ الألف الثالثة قبل الميلاد.. وقد شكلت مركزَ استقطاب ديني لكونها مركز الإله (حدد) والآلهة (عشتار) الإلهين اللذين حازا الأهمية والقداسة في المنطقة كلها.. وظلت حلب (المدينة وفضاءاتُها) وجوداً تاريخياً وآثارياً مُهِمّاً وملحوظاً خلال الحضور الحثي والآشوري والفارسي.. ولاحقاً كَوَّنَتْ (مدينة هلنستية) عرفت باسم (بيروا) كان لها خصائصها المعمارية في البعد الدفاعي (الأسوار) وكذلك في البعد المدني (جر المياه) وكذلك في البعد الذي بقي دوماً قائماً في حلب أي البعد التجاري وما استتبعه من علاقات خارجية واسعة..وأصبحت حلب في نطاق الإمبراطورية البيزنطية.. وكان لها دور فاعل إثر انتشار الدين المسيحي وهو ما يمكن أن نلحظه من الوجود الآثاري الكثيف للكنائس والأديرة في الفضاءات الريفية المحيطة بحلب ومن كل الجهات..

ما لبثت حلب أنْ اكتسبتْ هويةَ المدينة العربية الإسلامية الكبرى وخصائص المدينة التجارية المتقدمة..وبقيت كذلك في كل العهود منذ الفتح الإسلامي.. ففي المدينة وفي محيطها نلمس الحضورَ الأموي.. ثم الفترة الناهضة في حياة المدينة بل ودائرة شاسعة تحيط بحلب (أي الفترة الحمدانية) (٢٧٩هـ / ٨٩٢م – ٣٨١هـ / ٩٩١م).

عرفتْ حلبُ العهود الفاطمية (٤٠٦ هـ / ١٠١٥م) والمرداسية (٤١٥هـ / ١٠٢٤م) ومن ثم الفترة الزنكية التي اهتمت بالتكوينات المعمارية العسكرية للمدينة مثلما اهتمت بالجانب التعليمي، فكثرت خلال هذه الفترة (المدارس)، وتتابعتْ وتكاثفتْ هذه العناية التعليمية في العهد الأيوبي لاسيما في عهد الملك الأيوبي الظاهر غازي بن صلاح الدين. كما تم في عهد هذا الملك المتميز إقامة شبكة قنوات حيلان بقساطلها بدءاً من قرية حيلان في الشمال الشرقي لتمتد في ذاك الفضاء الريفي وتقوم بسقاية البساتين حتى تدخل المدينةَ من باب الحديد (باب القناة).. ومن ثم أَشَعَّ على المدينة العهدُ المملوكي بفنونه الرفيعة في العمارة المساجدية..

وما إن حل العهد العثماني على مدينة حلب عام (٩٢٢هـ / ١٥١٦م) حتى غدت حلب مركزاً لولاية عثمانية شاسعة تمتد على مساحة واسعة من سورية الشمالية.. كان فيها المركز جزءاً من فضاء عميق مترابط مع بعضه بعضاً.

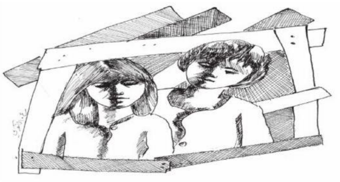
من كثافة المركز إلى انعتاق المحيط

والآن، لما تزلْ حلب مدينةً كبرى تحمل قلبها القديم المليء بكل ذلك التاريخ الطويل.. قلبها الذي يريد الاستمرار في النبض والحياة..ولكنْ، لم يكن مسرحُ هذه الفترات متمركزاً داخل أسوار المدينة، بل غالباً ما حملتْ الفضاءاتُ الريفية حِمْلاً موازياً سواءً بالحضور الآثاري أو بحضور الطبيعة بحدودها الحقيقية من أشجار وبادية وصحراء وبحر وشاطئ ونهر وبحيرات..

والفضاء هو الأكثر اتساعاً مما يُضاف إليه عادةً، ولئن كانت كتلةُ المدينة تُشكل نواةً صلبة متراصة.. كثيفة التكوينات متقاربة الأرجاء والجدران والعلاقات.. فإن فضاءَها هو الامتدادات الحيوية والطبيعية والبشرية التي تمنحها تنفسَها واستمرارَها.. ليس بامدادها الغذائي فقط - وهذا أمر أساسي في تكوين المدينة - بل في أن هذا الفضاء شكل مجالاً لجماليات نوعية تحتملها الطبيعة بحضورها العميق.. من هذه الجماليات الآثار والقرى الآثارية..

وإنَّ فضاءاتِ حلب ليستْ متشابهة ولا متكررة.. تلك المساحات المترامية شمالاً وشرقاً وجنوباً وغرباً من مدينة حلب.. فمن شماليها وإلى الشرق تبدأُ الباديةُ فالصحراء الممتدة بشراسة بعد ذلك.. وفي شمالها الجبالُ القديمةُ العاتية.. وفي غربها القريب البحرُ بمرافئه العتيقة والجديدة، وفي جنوبها وجنوبها الغربي تتوالدُ الأرض الخصبة حقلاً بعد حقل.. وزيتوناً بعد زيتون..

هذه المساحاتُ احتضنتْ نبضَ الإنسان الأول.. (كهف الدردرية).. ثم تلك القرى والتلال الأثرية التي تعود إلى آلاف قبل الميلاد..وتلك القرى من العهود الكلاسيكية وجسور عفرين وآثار العهود الإسلامية.. جماليةَ الطبيعة الفائقة في قلعة سمعان وعفرين.. وجماليةَ البحيرة البدوية الرابضة على حدود الصحراء الشاسعة.



بحيرة الجبول.. البحيرة المظلومة

كأنها خصوصيةٌ طبيعيةٌ مُنحت لهذا الأفق الذي يهرول نحو الصحراء حثيثاً.. ماءٌ يعيد للمكان ثقته بالحياة.. وثقته بالجمال.. ليس ماءً عميقاً ولا شاسعاً.. غير أنّه يعكس إلى حد بعيد البيئةَ الصعبةَ المحيطة به.. يُكَثِّفُها ويعكسها للغيوم القريبة.. لوحاتٍ لا تنتهي من تبدلات الألوان والظلال.. والطيور التي تدنو ثم ترتفع لتذهب في نهايات اللوحة..

هذه البحيرة المالحة.. الجذابة النادرة.. تمددتْ ببساطة أمام قرية الجبول قريباً من بلدة السفيرة.. شرقي مدينة حلب.. لا تزيدُ مساحتها على (٢٦٢م٢) بعمق مائي يتراوح بين (٠،٥ – ١م).. يتشكل ماؤها حين يتشكل – لأنها صيفاً تجف تاركةً ثروة من الملح الجبولي – من عدة وديان، منها وادي الذهب ووادي الملح ووديان تأتي من الجنوب الغربي لجبل الحص.. تؤمها أسرابٌ من الطيور كالإوز والبط واللقالق والفلامينكو التي تتغذى على أسماك البحيرة.. ووجدت هذه الطيور في البحيرة محميةً طبيعية لها، وشَكَّلَتْ مشهداً سياحياً فائقَ الندرة والجمال.. كلُّ بُعد في هذه البحيرة يستحق استيعاباً سياحياً واعياً، من هذه الأبعاد الخواص غير العادية للمياه المالحة لاغتنائها بأملاح كلور الصوديوم وكبريتات الكالسيوم والمنغنيزيوم وشوارد الكبريتات..

بعدٌ آخر يزيد هذا الماءَ البسيطَ جاذبيةً

هو تناثرُ الآثــار والتلال الأثرية بينما نكون في الطريق إليها..!

الغنى الشمالي.. الكنائس والعمود الشهير

أقدم الكنائـس الباقية في العالم.. قلعة سمعان ترتفع بشدة فوق نقطة تقدم مشهداً بانورامياً ســاحراً غنياً بنفحـات الطبيعة ودعــاءات الإيمان القديمــة.. لا تبتعد عن المركز (حلب) إلا / ٤٢ كم / شــمالاً.. هذه الكنيســة العتيقة تتشــكل مــن أربع كنائس متصالبة تنفتح على ساحة مثمنة تعلوها قبة في وسطها (العمود) الذي نُسِب إليه القديس سمعان - العابد الأشهر- جالساً عليه اثنين وأربعين ســنة. ولاحقاً تحول المكانُ الى دير وفنــادق للزائرين والحجاج الــذي يزورون هذه الكنيسة من كل أنحاء العالم.

أمَّا في السفح الغربي لقلعة سمعان فنجد (دير سمعان) وهو مجمع من الأديرة والكنائس والمبــاني تُشــكل مكانــاً للــزوار والحجاج القادمين إلى كنيسة سمعان.. وقبل أن نصلَ هذه الكنيســة الأثيرة وبعد أن نقطع مدينة حلب بحوالي /٣٠كم/ تجثمُ قرية مميزة هي (دارة عــزة) التي كان لهــا أهمية في الفترة الرومانية، وفي شرقها كنيسة أثرية.

كنيسةُ المشــبك الشــهيرة كذلك غربي المدينــة وعلى مســافة /٢٥ كــم/.. عتيقة ومبكــرة فهي من القــرن الخامس الميلادي وبقربها بقايا أثرية لبيوت ومدافن.. وعند قريــة (القاطورة) باســمها السرياني هناك مدافن مهمــة من القرنين الثــاني والثالث الميلاديين ودور سكنية من القرنين الخامس والسادس الميلاديين (الفترة الرومانية).

طريقٌ مليئةٌ بالتاريخ وحضوره.. الطريقُ بين قلعة ســمعان وعفريــن وحين نكون قد ابتعدنا /٦٠كم/ من مدينة حلب عند السفح الغربي من جبل ســمعان تفاجئُنا مصطبة بازلتية ضــخمة مؤلفة من حجــارة بازلتية على شــكل سباع وغيرها.. فوقها معبد من الألــف الأول قبل الميلاد، وعند عتبة المعبد حُفِرَتْ أقدام كبيرة.. داخل المعبد عثر على لوحة تمثل الآلهة عشــتار بالحجم الطبيعي وقــد نقلت إلى متحف حلب ويوجد أيضــاً كتابات حثية.

مقام القديس مارون.. لعله الأثر الأول موقع قرية (بــراد) التي لا تبعد إلا /٦كم/ عن قريــة نبل في نفس الدائرة الســابقة.. وفي هذا الموقع كذلك، ثلاث كنائس ومدفن وحمامات وبعض الدور السكنية..

وثمة كنائس كثيرة تتناثر في هذا المحيط الحضاري العتيق.. ففي (موقع كيمار) المطل على سهل عفرين شمال جبل سمعان، ثلاث كنائس ودير ومقبرة ودور سكن وفيلات.. وفي هذا الموقع (عمود) أيضاً لناسك مجهول.. ومن التكوينات الأثرية صهاريج محفورة بالصخر لجمع مياه المطر.

وحين نصل إلى المنحدرات الجنوبية لجبل سمعان غربي قرية حيان بحوالي /١١كم/ تطالعنا قرية (خراب شمس) وفيها كنائس وسراديب ومعصرة ومدافن وجواسق. وفي غربيها على بعد /٤كم/ نصل قرية برج حيدر (كفر كيرا) وآثارها تعود للقرن الرابع الميلادي، وفيها برج وكنائس ودير واسطبل.

يغتني المكانُ بهذه المفردات الاثارية القيِّمة.. الكنائس الكلاسيكية - المحلية المبكرة تحتشد لتعلن هذا المحيط الايماني الذي يطوقُ مدينة حلب ويمنحُها مزيةً إضافية لكونها شكلت مركزاً مسيحياً مبكراً حمل الطابع المحلي إلى حد بعيد.

الجسران الشهيران.. والمدرج - المسرح

نتجاوز (حلب) بـ / ٧٠ كم / وفي شمالها الغربي نغدو في موقع (النبي هوري أو سيروس) وكان هذا الموقع من المدن الحدودية الرومانية المهمة التي كان لها دور مهم في حماية سورية الشمالية من هجمات الفرس، وهذا الموقع يحضنُ آثاراً كثيرةً كلها مهمة، وفيها أسواقٌ وكنائس ومساكن.. وكذلك المدرج الروماني المشهور والقلعة العربية.. وأشهر وأجمل ما في هذا الموقع: الجسران الرومانيان وهما من القرن الميلادي الثاني ويبعدان عن موقع النبي هوري /٥، ١كم/ الأول على نهر الصابون والثاني شرق الأول ويبعد عنه حوالي /١كم/.

والغنى الشرقي.. العمارة الطينية.. إيمار.. والمئذنة الرائعة

حوض الفرات وتلاله الأثرية التي تشكل منها تاريخٌ بأكمله: تل قناص وتل حبوبة وفيها معابد من ٣٤٠٠ ق.م.

تلك البلدة القديمة بأسمائها التي تعني أشياء كثيرة.. في موقعها الذي يتجاوز حلب شرقاً: مسكنة -بالس- وإيمار الأكثر قِدماً.. في هذه البلدة بحملها التاريخي المتواصل والمستمر إلى الآن.. نقراً من مفرداتها الضوئية: (مئذنة مسكنة) وهي من أجمل المآذن في العالم الإسلامي من القرن (٧هـ/ ١٣م) قرميدية ومثمنة الأضلاع.. وعلى

الضفة الغربية من نهر الفرات وعلى مسافة /١١٠كم/ من حلب تقــع هذه القلعة (قلعة نجــم) التي دعيــت قديماً بــ (جسر منبج) وسُــميت بذلك نســبة إلى نجم غلام محمد الصــفوي.. لعلها كانت تســتخدم كمرصد فلكي في عهد المأمون، جدد بناءها الظاهر غازي الأيوبي.

في هذا الشرق الحلبي خصوصيات كثيرة كان منهــا تلك البحيرة الصــحراوية وعلى مقربــة منها القــرى الطينية : تل حاصــل – صــوران – أم عامود الصغرى والكبرى.. فيها ذلك النمــط المعماري الريفي، البيوت الطينية أو القباب الطينية.. ما زالتْ تقاليدُ بنائها قائمة حتى الآن، والمرأة تقوم أيضــاً ببنائها.. حيث يُوضــع أساسٌ حجري مرتفع للقبة حوالي ١،٢٥م عن ســطح الأرض، ثم تُصنع خلطة من الطين والتبن والماء وتصب في قوالب لصنع حجارة طينية تسمى (اللبن) وتُصَف فوق الأســاس بطريقة حلزونية من الأســفل إلى الأعلى مع تزايــد في حجمها تدريجياً حتى تقترب من القمة. وتُصْنَع لها نوافذ للتهوية في الأعلى وفي الأسفل تسمح بمــرور تيــار هوائي لطيف في أشــد الأيام قيظاً. وتُبنى هذه القباب بحجوم وبمساقط مختلفة حســب طبيعة الأسرة ومســتواها، وكذلك حسب الغرض من استخدامها. تُعتبر العمارة الطينية شكلاً معمارياً محلياً أصيلاً ومتكيفاً مع البيئة وجزءاً شــديدَ الحميمية من التراث المعماري في حلب وفضاءاتها.

بُعــدٌ آثاري تقاطعَ مع بُعدٍ جمالي.. ومن التواريخ الطِوال توالدتْ خصوصياتٌ نادرة حملتْها الطبيعةُ الشاسعة المتنوعة المترامية من أطراف الصــحراء إلى أطراف البحر.. ومن شــمالي حلب إلى جنوبها.. انبثقتْ من بين أتربة التلال حكاياتٌ امتدتْ من بضعة آلاف مــن الســنين قبل الميــلاد إلى العهود الكلاسيكية.. إلى العهود الإسلامية.. سِجلٌ عميــقٌ طويل عَــبَّرَ عن لحظــاتٍ تاريخية جَمَّة.

مراجع

- ابن شداد عز الدين. الأعلاق الخطيرة. حققه يحيى زكريا عبارة، وزارة الثقافة – دمشق – ١٩٩١م

- كتاب نهر الذهب في تاريخ حلب. كامل الغزي، تحقيق د. شوقي شعث ومحمود فاخوري (٣أجزاء) دار القلم العربي بحلب.

- حلب القديمة والحديثة. إعداد فؤاد هلال -الأمانة العامة لاحتفالي حلب عاصمة الثقافة الإسلامية- ٢٠٠٦م.

- حلب في أحاديث الماء والجمال. د.بغداد عبد المنعم، وزارة الثقافة -دمشق - ٢٠٠٦.
- حلب القديمة. فايز الحمصي، المديرية العامة للآثار والمتاحف - دمشق - ١٩٨٣م.
- الآثـار الإسلاميـة والتاريخيـة في حلب. محمد أسعد طلس. مطبوعات مديرية الآثار العامـة في سورية- ١٩٥٦م /١٣٧٦هـ.

آفاق المعرفة



حتى لا يفعل بنا المنطق ما فعلته الطاقة الذرّية

◉ وسيم طاهر حسن

يكثر الحديث في هذه الأيام عن العالم الافتراضي الذي ظهرت فكرته مع تطور الكمبيوتر، حيث تطور إلى درجة الحديث عن إمكانية زرع شرائح ذاكرة في دماغ الإنسان بحيث يعيش حياة غير واقعية (افتراضية) كالحلم، تهيؤها له المعلومات المبرمجة والمزروعة فيه، ومع تطور الفكر العلمي تطورت الفكرة لنقل الشخص من هذا العالم إلى عالم افتراضي أيضاً يتلاءم مع هذه الشريحة، وهناك يقوم بأعمال ومهمات تمَّ الاتفاق على موضوعها بين الشخص والشركة الزارعة للشرائح المبرمجة.

◉ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

والحقيقة أنني اليوم كنت في عالم افتراضي.. نعم.. أنا لم أذهب إلى أي شركة ولم أزرع أي شريحة.. ومع ذلك أحسست أنني لا أعيش واقعاً حقيقياً، وحتى لا أبقى في مجال الإحساس الذي ليس بالضرورة منطقيا، توقفت عند ذلك الإحساس وبحثت عن مسبباته فوجدت أنني أعيش وأحترم الآخرين وأحترم النظام وأحترم القانون وأحترم العادات والتقاليد.. والتزم بكل ذلك.. لأنني أؤمن بأن ذلك هو الطريق المنطقي والأخلاقي السليم للوصول إلى الحق والحقيقة وبالنتيجة ومع تعاون الآخرين إلى الجمهورية الفاضلة.. لحظتها وقفت على بداية إدراك ذلك الإحساس بأنني أحيا في عالم افتراضي، أنا لم أتفق مع أحد على زراعة شريحة مبرمجة بـ (الأخلاق) في دماغي ولكن بطريقة ما هذه الشريحة موجودة وأنا الآن تحت تأثيرها أعيش في عالم افتراضي.

أجل جميعنا نعيش في عالم افتراضي ولكن بالعلم الروحي لا بالعلم المادي بالتربية لا بالشريحة، قبل الدخول في التفاصيل أو دون الدخول في التفاصيل.. كم مرة قال لي (أو لك) أحدهم العبارة:(خليك واقعي).. نعم عندما نلتزم بمحتويات تلك الشريحة التربوية الروحية نكون خارج الواقع.. ولا بد من حدث ما يعيدنا للواقع حتى لا ننساق وراء الخيال.. وذلك من أعلى المستويات العالمية.. مجلس الأمن الدولي أعلى الهيئات التي تعتمد القانون والمنطق والعدالة هل سمعتم عن دولة لجأت إليه لرد اعتداء دولة أخرى ولم تقع في الضياع وفقدان الاستقرار؟.. أكبر الدول وأكثرها تطوراً تمتلئ مستودعاتها بالأغذية وتمتلئ مستودعات أخرى بالأسلحة وتمتلئ أحياؤها بالأغنياء وفي الوقت ذاته تمتلئ بالهيئات والمنظمات الداعية للسلام والداعية لدعم الدول الفقيرة، وبعض أحيائها يتضور سكانها جوعاً، فهما عالمان في زمان واحد ومكان واحد، كلاهما واقعي.. وبالمقارنة مع ما تسعى إليه قوانين العالم والدولة وتروج له وتزرع صورته في عقول مواطنيها من عالم متوازن تسوده المحبة والعدالة (جمهورية فاضلة) سيعيش المواطن والدولة في عالم داخلي افتراضي أمام هذا الواقع.

أنا لا أهدف للقول بترك تلك الأفكار.. ولكن.. فليساعد الله من كانت تسيطر عليه تلك الأفكار المزروعة.

القانون والمنطق والقيم مفاهيم سامية

(خيالية) طوّرها كفاية قصوى الناس (الفلاسفة وعلماء الاجتماع) من خلال ملاحظاتهم ودراستهم للواقع وبحثهم عن أفضل الطرق والغايات للحياة الإنسانية، ثم تمّ تلقين الناس وتعليمهم هذه الطرق ليقوموا بممارستها في حياتهم اليومية، كبديل عن تصرفاتهم العادية، وهنا صار الفرق كبيراً جداً بين منطق الإنسان العادي ونتائج الدراسات الفلسفية المعمقة، ويمكن القول إن الواقع أصبح يحوي عقلين: الأول هو العقل الشخصي البسيط للأفراد، والثاني هو العقل الثاني الكبير للفلاسفة مجتمعين، فكيف للعقل الصغير أن يستوعب العقل الكبير؟؟.. كيف للعقل الصغير أن يعمل بطاقة العقل الكبير؟ وهل من المنطق مطالبته بذلك؟ من هنا حصل شرخ.. وعالم بمستويين، كيف نفكر في كل موقف حياتي هل نستطيع استخدام العقل الكبير؟ أم سنقبل بعقلنا الشخصي؟ لأننا لا نستطيع العودة للمراجع العليا للفصل بيننا في خلافاتنا ونزاعاتنا اليومية. فإذا دخل بيتنا أو اعترضنا في الطريق سارق ماذا سنفعل كيف نواجه هذا الخطر؟؟ بالعقل الفردي الشخصي أم بالعقل الثقافي الكبير أم بالغريزة؟ حتما لن يتوقف الزمن حتى يأتي رجال القانون، والإنسان مضطر للتعامل مع الموقف بما يمليه عليه عقله الشخصي وقدرته. وإذا كانت له معاملة عليه إنجازها وواجه موظفاً لا يقوم بواجبه، الذي يمليه العقل الكبير، ماذا يفعل؟ هل يشتكي وينتظر تغيير الموظف، كما يفترض أن يوجهه العقل الثقافي الكبير؟؟ أمس كنت في طريقي لتقديم أوراقي لوظيفة بعد انتظار أشهر، في المصعد وبعد امتلائه وكنت آخر الداخلين دخل شاب راكضا طالبا بلهفة تأخير حركة المصعد ليتمكن من الصعود. لم يغلق باب المصعد بسبب زيادة الوزن، علّق أحدهم «فليخرج آخر الداخلين».. ولكن الشاب لم يخرج، ومن لهفته وموقفه الصلب توقعت الضرورة الاستثنائية، وبما أنني كنت قبل آخر الداخلين ومبادرة لحل المشكلة قدمت له دوري وخرجت، وهو موقف لا يكاد يساوي شيئاً.. تحرك المصعد وانتظرت عودته.. كأي إنسان حضاري، عند وصولي لمكتب التوظيف التقيت بذلك الشاب خارجاً منه، ولم تقبل أوراقي لأن العدد اكتمل بأوراق ذلك الشاب. لقد فقدت فرصة قد لا تتكرر لأبدأ حياتي.. عندها رحت ألعن

تضـحيتي، وكم مرة حدث مثل ذلك معي؟ لا أعرف. لذلك أتسـاءل (كيف كان التصرف الأخلاقي في تلك المواقف؟). لذلك يفاجئني أحدهـم، وحتى نفسـي، بالقـول والتنبيه:«خليـك واقعـي» لأنني انتظرت حقـي دون صـراع ولأنني توقعـت مبـادرةً بخيرٍ من آخر، ولأنني قدمت القليل.



الإنسان يعيش الواقع الذي يفرض صراحـة وجود جميع أنـواع البشر المقتنـع بالجمهورية الفاضـلة وغير المبالي وحتـى الرافض لها، لأن العقل الشخصـي هـو الواقع فعـلاً.. فكيف يعيش الإنسـان الـذي زرعـت فيه أفـكار القيم السـامية وضرورة ممارسـتها في هذا الواقع؟، إن ما زرع فيه من قيم هي بمثابة عالم افتراضـي حيـث كل إنسـان يقـوم بواجبـه ورجـال القانـون موجودون لحمايـة الحقوق فورا، حيـث التعاون والتضـحية حيث الصـحة والسـلامة.. إن الصراع مـن أجل البقاء لم ينتفي ولكن تغيرت قوانينه وطرقه ومجالاته، المال والعمل والتعليم والصـحة أصـبحت مجالات الصراع، وطرق الحصول على أكبر نسـبة منها هدف للبقاء يسـمى المنافسـة وهو الصيغة الحضـارية للصراع. ولا شيء منها يقدم مجاناً، كل منها يحتاج لحد أدنى من الثمن وعلـى قدر ما نملك نأخذ، حيث المفترض أن ما نملكه هو ثمـن ما قدمناه سـابقاً. لذلك يكون البقاء خصماً حقيقياً ودائماً للعالم الافتراضـي القائم على القيم والمثل العليا.

إنه حلم.. إنه حياة افتراضيه ناتجة عن عملية زراعة لأفـكار وعالم في دماغنا ليس باسـتخدام الشرائح المادية المصـنعة ولكن بالتربية والتعليـم والعادات والتقاليد وكلما

كانت حصة الإنسان منها أكبر كلما زاد انفصاله عن الواقع وكانت حياته افتراضية ووهم وحلم.. وعلى الفلاسفة إيجاد قنوات التواصل بين العالمين، أو إيجاد طريقة ليسود العالم الذي يدعون إليه وليس خلق عالم افتراضي..

عندما اكتشفت الطاقة الذرية وتطورت أبحاثها كان هناك دائما مبرر منطقي واندفاع علمي حتى وصل العلماء لتصنيع القنبلة الذرية وحتى عندما استخدمت لقتل مئات الآلاف كان المبرر المنطقي حاضرا.. واليوم مع وأمام العالم الافتراضي من الأخلاق والمبرر المنطقي حاضر دائما.. الله أو الطبيعة أوجد الكون والكرة الأرضية والأحياء عليها بنظام عام متوازن إلى حد كبير، ومن ذلك التوازن البيئي، بحيث تتكامل دورة العناصر المادية من المواد مع دورة الكائنات الحية،ولكل منها نظام حياته الخاص،حتى إن لكل كائن حي ساعته البيولوجية، حتى نصل إلى الإنسان الذي قرر بالمنطق الخروج على نظام الطبيعة، وإن إعادة تنظيم الطبيعة على يده هو أحد رغبات الخالق أو على الأقل حلقة من حلقات تطور الكون، فهل يدرك الإنسان فعلا نتائج محاولاته تغيير قانون الحياة أي ما أطلق عليه استهجانا ورفضا واستعلاء اسم (قانون الغاب)، هل يدرك الإنسان مخاطر التنظيم مقارنة بفوائده، هل يدرك مخاطر تغيير واقع لحظات حياته بالنسبة للساعة البيولوجية؟ كانت الأم تأخذ وليدها معها إلى الحقل والآن تتركه في الحضانة، فهل يدرك الإنسان الفرق بين الحالتين بالنسبة للأم والمولود على مدى أجيال؟ وهو القائل إن مثل هذا التغيير أدى لوجود الديناصور ومثله ربما كان سببا في انقراضه، والقائل إن «العضو الذي لا يستخدم يضمر»، أليس الثدي عضوا للإرضاع فإذا أوقفنا الإرضاع وغيرنا هذه الوظيفة فهل سيضمر أو يتغير شكله؟؟ وعندها هل يبقى البشر الأنثى بشراً؟.. وإذا أخذ العمل حيزاً أكبر من حياتنا فاستبدلنا الإنجاب الطبيعي بالصناعي، ولا أقول أبعد من ذلك ووصلنا للاستنساخ. فهل يتطور بشر بدون أعضاء تناسلية؟ وبدون جهاز هضمي وبدون جهاز مناعي وما رأيكم بدون دماغ وبدون بشر؟؟؟ إذ سيتم تحويل جميع الوظائف إلى الآلات والأدوية والمغذيات الصنعية. وهذا كله لأن الإنسان يسعى للتنظيم الأمثل.

أما على الصعيد الاجتماعي العام فهل يدرك البشر نتيجة تغيير طقوس اختيار الشريك الزوجي؟ أو نتيجة تخلي الفرد عن حقه في الدفاع عن نفسه عن حماية الأولاد أو الجار أو مساعدة من هو بحاجة؟

هل ترون معي التداخل الكامل بين المبادئ الفلسفية الروحية السامية والفعل المادي اليومي.. كيف سيحتوي بشر المستقبل الإحساس السامي لتقديم المساعدة مع الفكر المنطقي التنظيمي التخصصي بترك المساعدة لعناصر المساعدة المتخصصين فإذا رأيت إنساناً يغرق توقع أن المساعدة المتخصصة قادمة حتما وتابع ما تفعله حتى لو كان بناء قلعة من رمال.. أو أخلاق.. أليس هذا ما نسير إليه؟ بل أكثر: إذا اعتدى عليك أحدهم بالضرب لا ترد عليه ولكن توجه إلى أقرب رجل شرطه.. ما رأيكم؟. لا.. هذا ليس هذلاً.. عندما نربي أبناءنا على القيم السامية نفعل بهم ذلك: فنحن نربيهم على احترام النظام وعدم استخدام القوة الجسدية ضد الغير، هكذا ومع الزمن سيفقد أبناؤنا القدرة النفسية والعضلات اللازمة للدفاع وبالتالي قدرة الدفاع عن النفس، أولا معنوياً.. وثانياً مادياً جسدياً.. فهل نريد ذلك؟؟ نحن نربي أولادنا ليكونوا ضحايا عدم التوازن.. ضحايا ليقوى الشر.. والنتيجة ستتقهر الأجيال الملتزمة بالشريحة أمام قوى البشر الطبيعية غير الملتزمة.. فهل يدرك الداعون للمنطق والفضيلة ذلك؟ هل نعيش وهماً إلى أن تأتي الجمهورية الفاضلة.. الجمهورية الفاضلة.. إنها لن تأتي لأن من يلتزم الفضيلة سينقرض تماماً كالديناصورات.. ! وستفعل الفضيلة والمنطق ما فعلته الطاقة الذرية.

الحقيقة أنني لا أسعى لرفض وتقويض الدعوة للخير والفضيلة والجمهورية الفاضلة ولكنني أسعى لتوجيه الأنظار نحو فكرة أن السلوك الاجتماعي والحالة النفسية وكل ما يتعلق بالفرد هو متعلق ببناء الدماغ وبناء الدماغ متعلق بتفاصيل الحياة وعندما نسعى لتغيير سلوك أو تنظيمه، فذلك مشابه لزيادة مصنع في المدينة: صحيح أن المجتمع استفاد من نتاج المصنع ولكن أين هي مخلفات المصنع؟ إنها مشكلة التلوث العالمية. وفي الإنسان نقوم بإعادة تصنيع المفاهيم الإنسانية لتلائم المطلق من الأفكار والأفعال السامية.. ولكن لم ننتبه لمخلفات إعادة التصنيع.. ومثال ذلك

لنعد للإرضاع: أتساءل أين؟ وكيف؟ وهل؟ ومتى؟.. إلى آخر ما هناك من تساؤلات.. حول تغير المواد الكيميائية التي يتم إفرازها بين الحالة الطبيعية (الإرضاع) والحالة الصنعية بالتنظيم (عدم الإرضاع) في جسم الأم وجسم الرضيع، والحالة العاطفية التي تعيشها الأم والطفل في تلك الفترة (وما يعنيه ذلك من عقاقير ومواد داخل الدماغ وتغيرات تتسبب بها) وهناك دراسات حول الاختلاف بين قدرات الأطفال الجسدية والعقلية والنفسية للحالتين من الإرضاع تثبت أن هناك فروقا حقيقية وأن المخلفات الطبيعية للرضاعة الطبيعية مختلفة وغير ضاره بينما مخلفات الرضاعة الصناعية لها نتائج سلبية كتأثير الملوثات الصناعية للمصانع في بيئتنا.

ومثال آخر أيضاً من أبسط النشاطات الطبيعية الإنسانية يعاني المجتمع من آثار تغيير السلوك البسيط له ويبحث عن الحلول للمشاكل والتحولات الاجتماعية والنفسية والأخلاقية الناجمة عن «إعادة تنظيمه»، مشكلة تأخير سن الزواج. فهل يدرك العلماء تأثير الحد من النسل أو تأخر سن الزواج؟ هناك حالات صريحة ومباشرة تدل على وجود أثر سلبي ويتم تحجيم هذا الخطر (الخلل) وتقديم علاجات مباشرة بسيطة واتهام أشخاص أو بيئات بعدم القدرة على التطور، في حين الحقيقة أن الجميع يعانون، هل أدرك العلماء حجم المعاناة الجسدي والفكري والروحي عند المراهقين للالتزام بالتنظيم القانوني خلافاً لساعته ونظامه الداخلي البيولوجي، والذي صار له صفة القيم السامية، القانون الذي يمنع إقامة أي نوع من العلاقات الجنسية دون زواج على الرغم من الدخول في مرحلة البلوغ الجنسي، وما طبيعة تداخل هذه المكونات المتألمة وما تأثيراتها على الدماغ وعلى بقية الأعضاء؟

وهل أدرك العلماء أهمية استمرار الحمل والولادة للزوجين حتى يوافقوا على إقرار نظام الحد من النسل؟، عندما ينجب الزوجان ما يسمح به القانون (والواقع الحديث)، طفلان أو ثلاثة خلال السنوات الأولى للزواج، فترة طبيعية يتم فيها إفراز الهرمونات واستثمارها كما أراد لها موجدها، بعد هذه الفترة الطبيعية يتدخل التنظيم الإنساني الصنعي ويبقى الزمن مفتوحاً عشرين أو ثلاثين عاماً أمام الهرمونات

الجنسية وغيرها والتي تفقد توازنها بسبب فقد الغاية منها وفقد المنظم الطبيعي الذي كان يوازنها وهو الحمل والولادة (وما ينجم عنهما من مـواد تزيل التلـوث الناجم عن الهرمونات ومخلفاتها).

هل يـدرك المنظمون من هو الإنســان الأكثر تألماً وتأثراً سـلبياً؟ إنه الأكثر التزاما بالشريحــة الحاليــة وهــو الأكــثر خروجا عن الطبيعة البسـيطة الغريزية للإنســان. وأمامنــا التجــارب الغربيــة والشرقية: ها هو المجتمع يعود لتقبل العلاقات الجنسـية عند المراهقين ولكن ضــمن شروط الوقاية الصحية، وطبعا هذه العودة كلفت المجتمعات سنوات من الانشقاق على المعتقدات الدينية والأخلاقيــة، وما يعني ذلك من الآم التمزق كمخاض لولادة جديدة لقوانين جديدة هي بالأصل قانون الطبيعة (قانون الغاب).

إن مخالفة القانون الطبيعي عملية شاقة لا ندرك تأثيرها، فرضــها التغير الإنســاني (التطــور) العلمي التكنولوجي والفلســفي والاجتماعي والاقتصــادي.. ينظر البعض لهذه العملية على أنها طريق الإنســان نحو غايته الإنسانية الأسمى (على الرغم من أنه لم يحددها بعد).. ولكن لا أعتقد ذلك..

لا ولا أعتقد أن الشرائع السماوية أرادت ذلك، إن الشرائع السماوية، حسب اعتقادي، أرادت الحــد من الإســراف والتطرف عند الأشرار لأنهم بذلك خالفــوا الطبيعة التي خلقهــا ومنحهــا الله، ولكن مــا يحدث أن الإنسان تطرف بالاتجاه الآخر، ليس بالخير ولكــن بالتنظيــم والتقتــير لمــا خلقه الله ومنحه.

صــحيح أن التطور الفكــري لن يحدث دفعــة واحدة بزراعة شريحة وأن الإنســان يتعلــم ويمارس بعض مــا تعلمه ومع الزمن واســتمرار الدفع باتجاه الفضــائل والقيم الســامية قد يصــل لغايتــه. والحقيقة أن الناس معادن منها ما وفرت له الظروف أن يكون ذهبا ومنها ما قهرته الظروف فصــار حديدا، وأن الطريقة الأمثل لبناء الجمهورية الفاضــلة هي في عزل المعــادن إلى طبقات فمن تعلم الأخلاق ومارسها وكان له نصيب من الشريحة السامية ظهرت عليه علامات الســمو والتطور الأخلاقي والإنساني يجب حمايتــه وعزله عن المواقــف التي تحدثنا عنها حتى لا يكون فريسة للواقع وللتناقض فتنفجر أخلاقه وتدمره، يجب عزل الذهب عن غيره مــن المعادن ولكن كيف سيصــير

الحديد ذهبا وهل سيبقى الذهب ذهباً أم يمكن أن يصير حديداً؟ بما أننا في هذا العالم الذي تتداخل فيه المعادن فإن حظ النقاء للمعدن ذهباً أو حديداً يكاد يكون معدوما، وكيف نميز المعادن إذا كانت فلسفتنا أصلا غير نقية؟

فليقم الفلاسفة أولاً بوضع قيم حقيقية صحيحة لتكون المقياس والمعيار للمعادن. ثم إذا كنا نبذل كل هذا الجهد لحماية مجتمعنا القائم على معتقداتنا فلا ضير أن تكون معتقداتنا ذهباً وندافع عن الذهب أينما كان وبكل طاقتنا.

فنحن لا ننتمي لا للمكان ولا للزمان ولكن للذهب.. إنه عالم مواز افتراضي ليس في الواقع..

إنها مشكلة حقيقية إن المنطق الذي يقودنا للقول بأن هدف الحياة الإنسانية هي الاجتماع على المنطق والذي ينعكس فضيلة على تصرفات جميع الأفراد، هذا المنطق ذاته هو الذي يقودنا للقول بأن أصل الحياة الطبيعية الحياة الغريزية حياة الغاب وبدون استخدام المنطق هي الحياة الصحيحة والأكثر منطقية .. إنها مشكلة حقيقية.. سببها رغبة الإنسان بالتطور.. والتي ربما تكون نتائجها ليس التطور ولكن التغير.. وحسب المنطق ذاته: نهايتها أما الانتهاء، أو العودة للأصل الذي جهدت البشرية لتغييره لتكون أفضل.

وبما أنني من الدعاة للفضيلة فكيف أناقض نفسي؟.. أعتقد أن المفهوم المتعارف عليه للفضيلة وبالطريقة التي يتم الدعوة لها ليس فقط قاصراً ولكن خاطئاً، وقانون الغاب أقرب للفضيلة الحقيقية مما نقوم به وندعو له اليوم..... وهنا أتمنى أن نتمكن من طرح أمثله من حياتنا كالملكيّة، الوراثة، الزواج، الديمقراطية وبناء الدول، الهوية والانتماء.. كلها مواضيع تدل على أن ما يحدث هو مرحله مؤقتة غير ناضجة للمنطق والفضيلة المتعارف عليها.

وأود هنا أن أذكر بما قاله جان جاك روسو (**أكاد أجترئ على القول إن حال التفكير هي حال مضادة للطبيعة، وأن الرجل الذي يفكر إنما هو، حيوان مفسد**).



مقاربات في الترجمة

ياسر الفهد ⊙

لعلَّ قضية الترجمة، من أكثر الموضوعات التي طرقها الكتاب، وأمعنوا في دراستها، شأنها في ذلك شأن مسألة القراءة. ولكن هذا لا يعني أن نتوقف عن الخوض في غمارها، فالأبواب ينبغي أن تكون مشرعة دائماً لإيراد أفكار وآراء جديدة حولها، ولاسيما في ضوء أهميتها المتزايدة. وإذا كنا لا نستطيع التقليل من شأن ثقافتنا الأصيلة التي تشكل مفتاح تقدمنا، وأساس تطور حياتنا، بشتى مناحيها، فإن من الجدير بنا أن نولي الترجمة ما هي أهل له

⊙ كاتب وصحفي سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

من تقدير. وعلينا ألا ننسى ما قدمته لنا في أيام عصورنا الزاهية في غابر الزمان.

ونحن اليوم نحتاج إليها حاجة الظمآن إلى الماء في الصحراء القاحلة. وعلينا أن نفعل كل ما في وسعنا كي نرتشف من مناهلها الثرة ونعب من ينابيعها الغزيرة. إنها بحق عمل ثقافي ولغوي كبير يساعد على إقامة جسور التواصل بين الحضارات، ويوفر فرص التزاوج بين الأفكار، والتمازج بين العلوم، فالثقافات، كالبشر، لا يسعها أن تتقوقع في الشرانق وتعيش معزولة عن بعضها بعضاً، وهي تحتاج إلى التحاور والتفاعل. وهذا لا يتأتى، بصورة رئيسة، إلا بالترجمة. ويذهب بعضهم إلى أن درجة اهتمام بلد ما بالترجمة هي مرآة تعكس مدى تقدمه ومؤشر يدل على حجم تطوره ورقيه. وما نود أن نؤكده هنا، أن الدول الأقل تقدماً، تحتاج إلى النقل عن ثقافات الدول الأعظم تقدماً، أكثر من حاجة تلك الأخيرة إلى النقل عن ثقافاتها. ومعنى ذلك أن على الدول العربية بوصفها دولاً نامية، إذا أرادت أن تلحق بركب الزمن وتساير تطور العلم الحديث، أن تتوسع في ترجمة علوم الدول المتقدمة وثقافاتها.. مع تأكيد خاص على الترجمات العلمية والتنموية. ولعلنا نذكر إقبال الدول الأوروبية على النقل عن العرب، عندما كانوا في أوج مجدهم وازدهارهم، مما كان له الفضل الكبير واليد الطولى في بزوغ شمس النهضة الأوروبية.

واليوم بعد أن دار عقرب الساعة واكفهر وجه الزمان، انقلبت الآية، وانتقل مركز الصدارة والريادة إلى أوروبة وغيرها. فلا بد إذن من أن نفعل اليوم مع الأوروبيين، كما فعلوا معنا في الماضي، فننقل عنهم، كما نقلوا عنا.

وإذا كان لا مناص لنا من الإقرار بأننا مدينون إلى حد كبير في حضارتنا الغابرة إلى الترجمات العظيمة التي كان يقوم بها تراجمة كبار من أمثال ابن النديم ويوحنا ابن ماسويه وسهل بن هارون وحنين بن اسحق ويحيى بن البطريق، وغيرهم، عن الإغريق والشعوب المتنورة الأخرى، فليس أمام العرب اليوم كي يستفيقوا من غفوتهم، ويفتحوا عيونهم على نور الحضارة الحديثة، سوى التوسع في الترجمة والاغتراف من مناهل العلوم البيولوجية والاقتصادية المتقدمة.

ولا ننسى أن للترجمة، إضافة إلى فوائدها العلمية والفكرية، دوراً أدبياً هاماً، فهي توسع تأثير الأدب في القرّاء وتعمق تفاعلهم معه. كما أنها تعد وسيلة ممتازة لتطوير اللغة العربية وتمكينها من استيعاب المصطلحات والتعبيرات العلمية الحديثة، وبالتالي مواكبة التقدم العلمي المتسارع. وهذا يقودنا إلى مسألة حقوق المترجم. فعلى الرغم من المشاق الكبيرة التي يكابدها، والمؤهلات العالية التي يفترض أن يحوزها، فإن المردود المادي والمعنوي الذي يجنيه من الترجمة، هو لسوء الحظ، أضأل مما يستحق. ولهذا الوضع عدة أسباب، منها أن أجر الترجمة محكوم بالمستوى العام لأجر العمل الفكري الكتابي الذي ما زال ينكمش ويتراجع بالمقارنة مع أجر العمل اليدوي، ومنها عدم القدرة على تقييم جهد المترجم تقييماً سليماً، فكثيراً ما يُنظر إلى الترجمة، على أنها عمل آلي روتيني. وهذه النظرة الساذجة، هي أبعد ما تكون عن الواقع. ونذكر من الأسباب الأخرى، أيضاً، عدم وجود اتحادات عربية فعالة للمترجمين، تنافح عن حقوق المترجم وتدافع عن مصالحه. والشيء المؤكد، أن العامل الأساسي الحاسم في ازدهار الترجمة، توفير الحافز المادي والمعنوي الكافي للمترجم، حتى يصبح مستعداً للمخاطرة بركوب مركب الترجمة المعاند، وامتطاء صهوة جوادها الجامح.

إن المترجمين يقومون بدور فكري عظيم، فهم يقرّبون العلوم والآداب، بعضها من بعض، ويغزلون بأقلامهم خيوط التواصل والتمازج بين الثقافات، وما يفعله المترجم، لا يقل أهمية عن عمل الطبيب أو المهندس أو المحامي، إن لم يفقه. ومن جهة ثانية، فإن عملية الترجمة جد مرهقة وشائكة وتستلزم قدراً كبيراً من الصبر والدأب والمثابرة. فإذا لم يحصل المترجم على حقوق مماثلة، لما يحصل عليه الطبيب أو المهندس مثلاً، فإنه سيزهد بالترجمة وينصرف عنها إلى سواها. ويكفي للتدليل على صعوبة الترجمة أن نشير إلى رواية (عوليس) للكاتب جيمس جويس، فقد قضى الأديب طه محمود طه خمسة عشر عاماً عجافاً في ترجمة هذه الرواية إلى العربية، مع أن حجمها لا يزيد على ألفي صفحة!

ولا ننسى أيضاً مسألة ندرة التشريعات



التي تنظم عمـل الترجمة وتحمي حقوق أصحابها. فهناك مشكلات كثيرة تتعلق بالترجمة، كازدواجيتها أو تعددها، وتزوير الكتب المترجمة، والحصول على الإذن بالترجمة من المؤلـف الأصـلي، وانخفاض أجر الكلمـة المترجمة، وغـير ذلك من القضـايا التي تحتـاج إلى تنظيم وضـبط، وقلما نجد لها حلولاً في النصوص القانونية المتعلقة بالفكر والثقافة، فليست هناك مثلاً، على المسـتوى القطري، قوائـم كاملة بأسماء الكتب والمقالات المترجمة، للاسـتئناس بها عنـد الشروع في ترجمة عمل ما، منعاً للازدواجية أو التعددية، كما لا يوجد على المستوى القومي تعاون كاف بـين الأقطار العربية في تبـادل المعلومات، بشأن ما يترجم في هذا القطر أو ذاك. كما أننا إذا افترضنا، مثلاً، أن أحد دعاة الترجمة أقدم على ترجمة كتاب ترجمة غثة وركيكة وحافلة بالأخطاء العلمية واللغوية، فإننا لا نسـتطيع أن نجد قانونـاً فكرياً فعالاً يردع مثل هذه الممارسـات ويعاقبها، على الرغم من أضرارهـا الكبيرة على القراء والثقافة.

ولا ريب أن إنشاء اتحادات قطرية للترجمة، سـوف يسـاعد إلى حد كبير على ضـبط عمليات الترجمة وتنظيمها. ومن جهة ثانية، فإن تنظيم عمل الترجمـة، مرتبط بتنظيم العمل الثقافي والصحفي بوجه عام. لذلك، فإن صـدور تشريعات جديدة عملية لتنظيم العمل الفكري والصـحفي، وحماية حقوق التأليف والترجمة، إضـافة إلى التشريعات السـابقة، سوف يسـهم بالطبع في القضاء

على الفوضى والعشوائية في الترجمة، وفي حماية حقوق المترجمين الحقيقيين وردع المتطفلين عليها.

وهنا نصل إلى محطة جديدة تتعلق بسلامة الترجمة وصحتها ودقتها، ولاسيما في الحقل العلمي والطبي، فمن المعلوم أن الترجمة عملية صعبة ومعقدة، وتستلزم من المترجم توافر عدة مهارات ومؤهلات لغوية وثقافية. ومهما كان المترجم بارعاً في اختصاصه، ومالكاً ناصية اللغة المترجم عنها، ماسكاً زمام اللغة المترجم إليها، فإنه يظل دائماً معرضاً لارتكاب الخطأ، أو على الأقل، الفشل في الوصول إلى الدقة في الترجمة. وإذا كان هذا حال المترجم المتمكن من فنه والمتمرس بعمله، فما بالك بالمترجم المبتدئ أو الدعي أو المتطفل؟!

إن للترجمة الخاطئة التي تشوه الحقائق وتبتعد عن مقاصد المؤلف الأصلي، أخطاراً كبيرة واضحة على القراء، وعلى الحركة الفكرية العامة، فلا بد من ترتيبات لضمان جودة الترجمات المتداولة. وبالنسبة للوزارات والمؤسسات الرسمية التي تُعنى بالنشر، فإنها تحرص عادة على توفير المراجعة اللغوية والعلمية لكل مخطوطة كتاب. ونعتقد أن من الأفضل اشتراك لجنة كاملة تتألف من مترجمين ومراجعين، عند ترجمة كل عمل كبير، لأن التداول والتشاور والمناقشة بشأن المصطلحات والمعاني الغامضة تحقق نتائج أفضل، عندما يكون هناك أكثر من مترجم ومراجع واحد، فالخطأ في الترجمة، كما أسلفنا، ينطوي على عواقب ثقافية وفكرية كبيرة.

ولنسق مثالاً تاريخياً معروفاً على أخطار سوء الترجمة: فقد قام توماس نوجنت خلال القرن الثامن عشر، بترجمة كتاب (روح القوانين) لمونتسكيو. وفي أحد الفصول تحدث المؤلف عن عبودية الزنوج بأسلوب المدح الساخر، أي المدح الظاهر الذي يقصد منه الذم. ولكن المترجم أخطأ، فترجم المضمون الحرفي، دون أن يأخذ في الحسبان، روح المعنى وفحواه، فبدا وكأن مونتسكيو يقف في الصف المؤيد للعبودية، مع أنه في الحقيقة يعد من ألد أعدائها. ولنا أن نتصور مدى عواقب هذا الالتباس، فقد نشب خلاف علني حاد بين المؤلف والمترجم وحدثت زوبعة ثقافية عارمة تردد

صـداها حينذاك في شتى أرجاء فرنسا. ولم تهـدأ الزوبعـة ويبرد الخـلاف، إلا بعد أن قدم المترجم اعتـذاراً علنياً صريحاً إلى المؤلف، اعترف فيه بخطئه غير المقصود في الترجمة.

ومن الأمثلة الأخرى، أن ترجمة خاطئة لإحـدى البرقيات العسـكرية السرية خلال الحرب العالمية الثانية أدت، في أثناء إحدى الهدنات، إلى اندلاع معارك طاحنة لا لزوم لهـا، وكان يمكن تفاديها لـو كانت الترجمة صـحيحة. وننتقل الآن إلى مسـألة أشكال الترجمة.

فهنـاك عدة طـرق معروفـة للترجمة (كالترجمـة الحرفية) واعتمدها يوحنا بن البطريـق، و(الترجمـة الجُمليّـة) ويمثلها حنين ابن اسحق، و(الترجمة الكاملة للنص والـروح) والتي دعا إليهـا إبراهيم المازني، و(الترجمة التصرفيـة) ويلجأ إليها المترجم في الحالات التي يعجز فيها عن نقل النص بصورة كاملة ودقيقة.

أمـا أنـواع الترجمـة، فمنهـا العلمية والأدبيـة والفنيـة والتربويـة والفلسـفية والتاريخيـة.. إلخ. كمـا أن هناك الترجمة الفكرية (كتب ومقالات)، والترجمة الإدارية (وثائق ومسـتندات ومعامـلات). ويبدو أن أنسـب طريقة للترجمـة، أن يختار المترجم لـكل نص الطريقـة التي تلائمـه: فهناك نصـوص إحصـائية، لا تصـح معهـا إلا الترجمة الحرفية، كلمة بكلمة. وفي النصوص العلميـة والطبيـة، يستحسـن اسـتعمال الطريقـة الجمليـة. وتصـلح (الترجمـة الكاملة للنصـ والروح) في ترجمة الأعمال الأدبية. أما الترجمة التصرفية، فلا يُنصح باللجوء إليها، إلا عندما يكون هناك غموض مستعص، وإبهام لا سبيل إلى استجلائه، إما بسبب عدم وضوح مرامي المؤلف ومقاصده الحقيقيـة، أو لعـدم وجـود مقابـل فني للمصطلح في اللغة المترجم إليها.

ويمكـن أيضـاً اسـتعمال الترجمـة التصرفيـة، في بعضـ النصـوص الأدبية عندما يكون القصـد إيـراد تراكيب لغوية جميلة. وهنا يكـون التصرف في التعبير، لا في معنى الأفكار. فالمترجم يستطيع أن يبدل ويغير في الألفاظ، ويتصيد الجمل الجذابة، حتى يصـل إلى سـبك لغوي جميل ضـمن حدود المعاني التي قصدها المؤلف.

إن أهم ما في الترجمة، أن ينقل المترجم للقارئ مضمون النص دون خطأ، وبطريقة جلية ومفهومة. قد يكون هناك ابتعاد طفيف عن المعنى الأصلي، ولكن المهم ألا يوجد خطأ. وعلى الرغم من أن جمال الترجمة مرغوب فيه دون ريب، لأن الترجمة الجميلة تشوق القارئ وتجذبه، إلا أن الدقة تبقى أهم من الجمال. ولكن بعض المترجمين يفضلون أحياناً، الجمال على الدقة، فهم عندما يجدون أن ترجمة نص بصورة دقيقة، لا يمكن أن يتحقق إلا على حساب السبك اللغوي الجميل، فإنهم يستبدلون بالعبارات الدقيقة غير الجميلة، عبارات جميلة غير دقيقة، أو أنهم عندما يعجزون عن الجمع بين دقة الترجمة وجمالها، يضحون بالدقة على حساب الجمال.. وهذا خطأ جسيم، فعندما يكون هناك تعارض بين جاذبية الترجمة وصحتها، فإن الأفضلية ينبغي أن تمنح للصحة دون أدنى تردد. وعلينا أن نقر بأنه، مهما كان المترجم ضليعاً بفنه، وأياً كانت الطريقة التي يستعملها، وسواء نقل العمل الأصلي، وفقاً لتقاليد وأشكال أدبه الكتابي هو، أم أدب المؤلف، فإن هناك ثلاث حقائق هامة يجب ألا تغيب عن أذهاننا:

١- على الرغم من أنه ليس هناك عمل يمكن أن يستعصي على النقل أو يقاوم لغة الترجمة، فإن من الصعب جداً، أن ينجح المترجم في إجراء (ترجمة كاملة) لمضمون عمل كبير وروحه، فالمسألة هنا نسبية وكفاءة المترجم تقاس بمدى قربه أو بعده عن الترجمة الكاملة، لا بما إذا كان قد أنجز ترجمة كاملة أم لم ينجزها.

٢- ليس بالإمكان تفضيل طريقة ما في الترجمة على طريقة أخرى، لأن الأمر يعود إلى طبيعة النص وإلى الاختيار الذي يفضله المترجم.

٣- إن التخصص في الترجمة، يساعد على دقتها.

وعلى الرغم من وجود عدد كبير من المترجمين الذين يخوضون غمار الترجمة بشتى أشكالها، ويغردون على كل فنن من أفنانها، سواء كان علمياً أو أدبياً.. إلخ، فإن التخصص يبقى أمراً ضرورياً، وهو أحد الشروط الهامة لسلامة الترجمة وجودتها ودقتها، فلكل فرع من فروع المعرفة، مصطلحاته وتعبيراته الفنية، وكذلك ثقافته

الخاصــة به، والمترجم يجب أن يكون مثقفاً في حقل المعرفــة الذي يترجم عنه، ومطلعاً على مصطلحاته، لأن المهارة اللغوية وحدها غــير كافية. ومــن الواضــح أن أي مترجم يستحيل أن يكون ضليعاً بجميع مصطلحات لغة ما، ومتخصصاً في شتى ميادين المعرفة والثقافة. فلا بد والحال كذلك، من تخصصه في ترجمة فرع واحد معين، أو أكثر من فروع المعرفة، وفقاً لتخصصــه الفكري الأصــلي واهتماماته. فالأديب يترجم الأدب، والمربي يترجم التربية، والجغرافي يترجم الجغرافية.. إلخ. ومثل هذا التخصص من شأنه أن يزيد من كفاءة الترجمة ومصداقيتها. أما عندما يــوزع المترجم عمله بين حقول متعددة، فإن من الطبيعي أن تأتي ترجمته ضــعيفة وغير مســتوفية لشروط السلامة في الحقول التي لا يتقن المترجم مصــطلحاتها، والبعيدة عن مجال تخصصــاته وثقافته، ولعل من المفيد هنا أن نستذكر قول الجاحظ:

(لا بد للترجمان مــن أن يكون بيانه في الترجمة، في وزن علمه، ومعرفته).

والآن هل نستطيع أن نعد الترجمة عملاً إبداعياً؟

لقــد اختلف النقاد حــول ذلك، فمنهم مــن ينزلون عمــل المترجم منزلــة الابتكار ويضعونه في كفة متساوية مع العمل الأدبي الإبداعي، ومنهم من يرون فيه أقل من ذلك، ولا يعدونه أكثر من مجرد نقل ونسخ وتقليد. فأي الفريقين على حق؟

إن مجرد حقيقــة أن كثيراً من اتحادات الأدبــاء والكتــاب، مثلاً، تقبــل المترجم في عداد أعضائها وتضعه في مصاف الكاتب، لهي خير دليل على أن المســاواة بين الكاتب والمترجم لها ما يبررها.

وقد جاء في الموسوعة الأدبية السوفييتية: (إن الترجمة هي أحد أشكال الإبداع الأدبي، لأن العمــل المكتوب في لغــة، يُخلق فيها من جديد في لغة أخرى).

وفي رأينا أن هناك عدة اعتبارات تجعل مــن حق المترجــم أن ينال التكــريم ويحتل منزلة المبدع:

١- إن المترجــم لا يســتطيع أن ينقــل نصاً من لغة إلى لغة أخرى، بطريقة سليمة وصــحيحة، إلا إذا كان يتحلى أصلاً بأهلية

الكتابة.. وبتعبير آخر، فإن ليس بوسعه أن يكون مترجماً، إلا إذا كان في الأساس كاتباً(١)، فامتلاك ناصية فن الكتابة، هو الذي يمكّن المترجم من القدرة على التعبير اللغوي في أثناء عملية الترجمة.

٢- عندما ينقل المترجم نصاً ما، فإنه في الحقيقة يخلقه خلقاً جديداً ويسبغ عليه من روحه الخاصة.

٣- إن المؤهلات الكثيرة التي تستلزمها عملية الترجمة، كمعرفة المصطلحات وإتقان أكثر من لغة وإجادة فن التعبير اللغوي، ليست بأقل من المؤهلات التي يحوزها الكاتب.

٤- إننا عندما نطلب من المترجم أن يترجم، فإننا في الحقيقة نطلب منه أن يفهم النص الأجنبي ثم يكتب.. فمن حقه والحال كذلك أن يُعامل معاملة الكاتب.

وأخيراً، وبعد أن استعرضنا بعض قضايا الترجمة في الوطن العربي، وأوضحنا مدى حاجة الأقطار العربية إلى الارتشاف من علوم وثقافات الدول المتقدمة، أصبح من الواضح، أن من واجب المسؤولين عن شؤون الفكر والثقافة العربية، أن يضعوا الترجمة في قمة اهتماماتهم القومية، وأن يعملوا على تشجيعها وتدعيمها، سواء على المستوى القطري الخاص، بكل بلد عربي على حدة، أو على المستوى القومي العربي العام. ومن الطبيعي أن تتولى الجامعة العربية مسؤولية رئيسة في هذا المجال.

ونعتقد أن الخطوات التي يمكن أن تُتخذ لتطوير عمل الترجمة يجب أن تدور حول المحاور الأربعة الأساسية التالية:

١- إعداد المترجمين وتأهيلهم وتدريبهم، بطريقة علمية مناسبة.

٢- منح المترجم كامل حقوقه المادية والمعنوية، بالاستناد إلى تقييم موضوعي واقعي للجهود والمؤهلات التي يستلزمها عمله.

٣- سن التشريعات القانونية الفعالة، الناظمة لعمل الترجمة.

٤- التوسع في إنشاء اتحادات قطرية عامة للمترجمين العرب.

وبعد، فإن الطريق إلى تكريم الترجمة والمترجمين واضحة وسالكة. ويبقى بعد ذلك، العزم والعمل.

المراجـــع:

١- حنين بن إسحق والعصر الذهبي للترجمة، تأليف د. ماهر عبد القادر محمد.

٢- دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، تأليف شحادة الخوري.

٣- دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي: من إصدارات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

٤- كتاب (قضايا ومواقف أدبية) للدكتور سهيل إدريس.

٥- كتاب (مرايا أدبية) لسعد صائب.

٦- كتاب (Researcher Modern) لجاكز بارزن وهنري كرافت.

آفاق المعرفة



العالم المناضل مصطفى مشرفة

آينشتاين العرب

مهند معروف صالح ۞

لعله مقدراً على العقول العربية أن تنتمي إلى عالم النسـيان والمجهول في هذا الزمان الرديء، وتتهاوى على أعتاب مراكز البحوث الأكاديمية الغربية، بعـد أن تقدم لها جميع إنجازاتهـا وابتكاراتها الإبداعيـة، لنعود نحن إلى واقعنـا المتأزم دون أن ندرك ثقتنـا بتلك الطاقات المنتجبة، التي لو قدر لها الاسـتمرار بمشروعها العلمي بيننا، وضمن مؤسسـاتنا العلمية والتعليمية، لكانت الصـورة العربية المعاصرة أكثر إشراقاً ووضوحاً، نستطيع من خلالها

۞ باحث وكاتب فلسطيني

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الانتماء إلى المنظومة العالمية المتحضرة، إذا صح عنها التعبير. وها نحن الآن مجدداً، نروي فصلاً آخر من فصول المآسي البشعة التي تعرض لها علماؤنا العرب على يد التآمر الغربي ومفرزاته من الصهيونية العالمية، وذلك لضمان جمودنا العلمي، وبقائه رهن ما يطرح علينا من فتات التكنولوجيا العملاقة التي يحتكرها الغرب بشكل غير عادل أو منصف.

ففي يوم الاثنين الموافق ١٥ يناير، وبطريقة بدائية للغاية، بوساطة السم، قتل علي مصطفى مشرفة عن عمر يناهز ٥٢ عاماً، وكان حدثاً عادياً جداً حتى إن الصحف في ذلك الوقت لم تتناول الخبر إلا ببضع كلمات مقتضبة وفي زواياها العاتمة، ومضى الجميع في سبيلهم، وإلى أعمالهم دون أي اهتمام يذكر، أو رد فعل يعتبر.

فمن هو هذا الرجل الذي استهدف بصمت؟، إنه علي مصطفى مشرفة الملقب بأينشتاين العرب، العالم العربي الذي ترك بصمات واضحة في الحياة العلمية العالمية، وحاول أيضاً أن يترك بصماته في الحياة السياسية المصرية.

ولد الدكتور علي مشرفة في دمياط في ٢٢ صفر ١٣١٦ الموافق ١١ تموز ١٨٩٨، والده هو السيد مصطفى عطية مشرفة من مشايخ الدين، ومن مدرسة الإمام جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، فتح مشرفة عينيه فوجد داره منزلاً كريمًا، يُعرف عنه العلم، يجتمع فيه الناس يسألون عن أمور دينهم، ويحتكمون إلى والده في قضاياهم اليومية، ورغم مشاغل الوالد الكثيرة، كان حريصًا على توفير جزء كبير من وقته في تعليم ابنه الأكبر «عليّ» العلوم المختلفة، فغرس فيه منذ الصغر الدين والخلق الكريم، وحبب إليه العلم والاطلاع في شتى المجالات المختلفة.

حفظ القرآن الكريم في طفولته، والصحيح من الأحاديث النبوية، محافظًا على صلاته مقيمًا لشعائر دينه كما علمه والده، وقد ظلت هذه المرجعية الدينية ملازمة له طوال حياته، يوصي إخوته وجميع من حوله بالمحافظة على الصلاة وشعائر الدين كلما سنحت له الفرصة، وقد بدا ذلك جليًّا في خطاباته التي كان يبعثها إلى إخوته وأصدقائه أثناء سفره للخارج والتي طالما

ختمها بمقولة: اعمل وإخوانك للإسلام.. لله. وقد عاش ملازمًا له في جيبه مصحف صغير رافقه في السفر والحضر. كان لأبويه اليسر المادي والجاه الاجتماعي..فنشأ «علي» على الشعور المرهف بالجمال الذي لم يفقده حبه للخير.. ومصادقة الضعفاء والمساكين.

في عام ١٩٠٧ حصل «علي» على الشهادة الابتدائية، وكان ترتيبه الأول على القطر.. مع أن والده توفي قبل امتحان الابتدائية بشهر تاركًا عليًا الذي لم يتجاوز الاثني عشر ربيعًا ربًّا لأسرته المكونة من أمه وإخوته الأربعة، ولعلَّ هذا هو السر فيما يُعرف عن شخصية الدكتور «علي مشرفة» بالجلد.

انتقل مشرفة وإخوته إلى حي عابدين بالقاهرة، ثم التحق بالمدرسة العباسية الثانوية في الإسكندرية وكان مثالاً للتفوق فتم تحويله إلى القاهرة بمدرسة السعدية الثانوية. نال الإعجاب من الجميع حتى مدرس اللغة العربية لم يكن يناديه إلا (بالسيد) تقديراً وإعجاباً، وحين تمَّ إعلان نتيجة البكالوريا سنة ١٩١٤م، كان «علي مصطفى مشرفة» الثاني على طلبة القطر المصري الذين اجتازوا امتحانها بنجاح، توفيت والدته قبل أن يؤدي امتحان البكالوريا بشهرين.[1]

مشواره إلى الأستاذية

في عام ١٩١٤ التحق الدكتور علي مشرفة بمدرسة المعلمين العليا، التي اختارها حسب رغبته رغم مجموعه العالي في البكالوريا، وفي عام ١٩١٧ اختير لبعثة علمية لأول مرة إلى إنجلترا بعد تخرجه..فقرر «علي» السفر بعدما اطمأن على إخوته بزواج شقيقته والتحاق أشقائه بالمدارس الداخلية. التحق بعدها «علي» بكلية نوتنجهام (Nottingham) ثم بكلية «الملك» بلندن، حيث حصل منها على بكالوريوس علوم مع مرتبة الشرف في عام ١٩٢٣.

ثم حصل على شهادة (Ph.D) دكتوراه الفلسفة من جامعة لندن في أقصر مدة تسمح بها قوانين الجامعة، رجع إلى مصر بأمر من الوزارة، وعين مدرسًا بمدرسة المعلمين العليا، إلا أنه وفي أول فرصة سنحت له، سافر ثانية إلى انجلترا وحصل على درجة دكتوراه العلوم (D.Sc) فكان بذلك أول مصري يحصل عليها.



في عام ١٩٢٥رجع إلى مصر، وعين أستاذًا للرياضة التطبيقية بكلية العلوم بجامعة القاهرة، ثم مُنح درجة «أستاذ» في عام ١٩٢٦ رغم اعتراض قانون الجامعة على منح اللقب لمن هو أدنى من الثلاثين.

اعتمد الدكتور «علي» عميدًا للكلية في عام ١٩٣٦ وانتخب للعمادة أربع مرات متتاليات، كما انتخب في ديسمبر ١٩٤٥ وكيلاً للجامعة.[٢]

نبذة عن حياته العلمية

بدأت أبحاث الدكتور «علي مشرفة» تأخذ مكانها في الدوريات العلمية وعمره لم يتجاوز الخامسة والعشرين عامًا، في الجامعة الملكية بلندن (King's College)، نشر له أول خمسة أبحاث حول النظرية الكمية التي نال من أجلها درجت (Ph. D) دكتوراه الفلسفة و(Ds. c) دكتوراه العلوم، دارت أبحاث الدكتور مشرفة حول تطبيقه الشروط الكمية بصورة معدلة تسمح بإيجاد تفسير لظاهرتي (شتارك وزيمان).[٢]

كان د. مصطفى مشرفة أول مصري يشارك في أبحاث الفضاء، بل والأهم من ذلك كان أحد تلاميذ العالم ألبرت آينشتاين، وأحد أهم مساعديه في الوصول للنظرية النسبية، لذلك أطلق على د. مشرفة لقب «آينشتاين العرب» كذلك كان الدكتور مشرفة أول من قام ببحوث علمية حول إيجاد مقياس للفراغ، حيث كانت هندسة الفراغ المبنية على نظرية «أينشتين» تتعرض فقط لحركة

الجسيم المتحرك في مجال الجاذبية، ولقد أضاف نظريات جديدة في تفسير الإشعاع الصادر من الشمس، إلا أن نظرية الدكتور مشرفة في الإشعاع والسرعة عدت من أهم نظرياته وسببًا في شهرته وعالميته حيث أثبت الدكتور مشرفة أن المادة إشعاع في أصلها، ويمكن اعتبارهما صورتين لشيء واحد يتحول إحداهما للآخر.. ولقد مهدت هذه النظرية العالم ليحول المواد الذرية إلى إشعاعات، لذلك كان الدكتور «علي» أحد القلائل الذين عرفوا سر تفتت الذرة وأحد العلماء الذين حاربوا استخدامها في الحرب.. بل كان أول من أضاف فكرة جديدة وهي أن الأيدروجين يمكن أن تصنع منه مثل هذه القنبلة..إلا أنه لم يكن يتمنى أن تصنع القنبلة الأيدروجينية، وهذا ما حدث بعد وفاته بسنوات، في الولايات المتحدة وروسيا (الاتحاد السوفييتي سابقا).[4]

تقدر أبحاث الدكتور «علي مشرفة» المتميزة في نظريات الكم، الذرة والإشعاع، الميكانيكا والديناميكا بنحو خمسة عشر بحثًا.. وقد بلغت مسودات أبحاثه العلمية قبل وفاته إلى حوالي مئتين.. ولعلَّ الدكتور كان ينوي جمعها ليحصل بها على جائزة نوبل في العلوم الرياضية.[5]

العلم والحياة في رؤية الدكتور مصطفى

«خير للكلية أن تخرج عالمًا واحدًا كاملاً.. من أن تخرج كثيرين أنصاف علماء»[6]، هكذا كان يؤمن الدكتور مشرفة، وكان كفاحه المتواصل من أجل خلق روح علمية خيرة، يقول في سلسلة محاضراته الإذاعية (أحاديث العلماء): «هذه العقلية العلمية تعوزنا اليوم في معالجة كثير من أمورنا، وإنما تكمن الصعوبة في اكتسابها والدرج عليها.. فالعقلية العلمية تتميز بشيئين أساسيين: «الخبرة المباشرة، والتفكير المنطقي الصحيح»[7]. ولقد نادى بأفكاره هذه في كثير من مقالاته ومحاضراته في الإذاعة، مثل: كيف يحل العالم مشكلة الفقر؟ – العلم والأخلاق – العلم والمال – العلم والاقتصاد – العلم والاجتماع.. وغيرها.[8]

ولم ينس أن العالم لا بد وأن يتفاعل مع مجتمعه ولا يكون منعزلاً عنهم ولاينظر إليهم من برج عاجي .. فقد شارك الدكتور علي في مشاريع مصرية عديدة تشجيعًا للصناعات الوطنية.. كما شارك في إنشاء

جماعة الطفولة المشردة.. كان أول من لقن من حوله دروسًا في آداب الحديث وإدارة الجلسات، كان ينادي دائمًا أن على العلماء تبسيط كل جديد للمواطن العادي حتى يكون على إحاطة كاملة بما يحدث من تطور علمي.. يوجه كلامه إلى العلماء قائلاً: «ومن الأمور التي تؤخذ على العلماء أنهم لا يحسنون صناعة الكلام، ذلك أنهم يتوخون عادة الدقة في التعبير ويفضلون أن يبتعدوا عن طرائق البديع والبيان، إلا أن العلوم إذا فهمت على حقيقتها ليست في حاجة إلى ثوب من زخرف القول ليكسبها رونقًا، فالعلوم لها سحرها، وقصة العلم قصة رائعة تأخذ بمجامع القلوب، لأنها قصة واقعية حوادثها ليست من نسج الخيال».(٩)

فبسط الدكتور مشرفة كتبًا عديدة منها: النظرية النسبية - الذرة والقنابل - نحن والعلم - العلم والحياة.

واهتم خاصة بمجال الذرة والإشعاع وكان يقول: «إن الحكومة التي تهمل دراسة الذرة إنما تهمل الدفاع عن وطنها».(١٠)

الثقافة برأي مشرفة

ثقافتنا في نظر الدكتور مشرفة هي الثقافة الأصلية التي لا بد أن نقف عندها طويلاً، ويرى أنه لا يزدهر حاضر أمة تهمل دراسة ماضيها، وأنه لا بد من الوقوف عند نوابغ الإسلام والعرب، ونكون أدرى الناس بها.. فساهم بذلك في إحياء الكتب القديمة وإظهارها للقارئ العربي، مثل: كتاب الخوارزمي في الجبر والفارابي في الطب والحسن بن الهيثم في الرياضة.. وغيرها، وكان الدكتور مشرفة ينظر إلى الأستاذية على أنها لا تقتصر على العلم فقط، وإنما توجب الاتصال بالحياة.. وأن الأستاذ يجب أن يكون ذا أثر فعال في توجيه الرأي العام في الأحداث الكبرى التي تمر بالبلاد، وأن يحافظ على حرية الرأي عند المواطنين، وآمن الدكتور مشرفة بأن «العلم في خدمة الإنسان دائمًا وأن خير وسيلة لاتقاء العدو أن تكون قادرًا على رده بمثله فالمقدرة العلمية والفنية قد صارتا كل شيء.. ولو أن الألمان توصلوا إلى صنع القنبلة الذرية قبل الحلفاء لتغيرت نتيجة الحرب، وهو تنوير علمي للأمة يعتمد عليه المواطن المدني والحربي معًا».(١١)

إسهاماته

- مشرفة جامعيًا: تمتعت كلية العلوم في عصره بشهرة عالمية واسعة، حيث عني عناية تامة بالبحث العلمي وإمكاناته، فوفر كل الفرص المتاحة للباحثين الشباب لإتمام بحوثهم، ووصل به الاهتمام إلى مراسلة أعضاء البعثات الخارجية.

سمح لأول مرة بدخول الطلبة العرب الكلية، حيث كان يرى أن: «القيود القومية والفواصل الجنسية ما هي إلا حبال الشيطان يبث بها العداوة والبغضاء بين القلوب المتآلفة»، أنشأ قسمًا للغة الإنجليزية والترجمة بالكلية.. كما حول الدراسة في الرياضة البحثية إلى اللغة العربية، وصنف قاموسًا لمفردات الكلمات العلمية من الإنجليزية إلى العربية.

يقول المؤرخون: إن الدكتور مشرفة أرسى قواعد جامعية راقية.. حافظ فيها على استقلالها وأعطى للدرس حصانته وألغى الاستثناءات بكل صورها، وكان يقول: «إن مبدأ تكافؤ الفرص هو المقياس الدقيق الذي يرتضيه ضميري»، وشارك في تأسيس اتحاد الجامعة فعمل على إرساء تقاليده وتنشيطه وظل عضوا بارزاً في هذا الاتحاد إلى أن اختير وكيلا للاتحاد ثم تولى الرئاسة فجعل د/ مشرفة من الاتحاد برلمانا يضم الصفوة من الأساتذة والطلاب وضرب لهم المثل في طريقة عرض المشروعات ومناقشتها فكان يعطي مؤيدي الرأي الفرصة للإدلاء بآرائهم ثم يعطي المعارضة حقها ثم يستخلص الأصوات للصالح العام.

- مشرفة أدبيًا: كان مشرفة حافظًا للشعر.. ملمًا بقواعد اللغة العربية.. عضوًا بالمجمع المصري للثقافة العلمية باللغة العربية، حيث ترجم مباحث كثيرة إلى اللغة العربية، ويحرص على حضور المناقشات والمؤتمرات والمناظرات، وله مناظرة شهيرة مع د/ طه حسين حول: «أيهما أنفع للمجتمع الآداب أم العلوم»، ونشر للدكتور مشرفة ما يقرب من ثلاثين مقالاً منها: سياحة في فضاء العالمين- العلم والصوفية- اللغة العربية كأداة علمية - اصطدام حضارتين- مقام الإنسان في الكون.

- مشرفة اجتماعيًا: شارك الدكتور علي في مشاريع مصرية عديدة تشجيعًا للصناعات الوطنية.. كما شارك في إنشاء

جماعــة الطفولة المشردة.. كان أول من لقن مــن حوله دروسًــا في آداب الحديث وإدارة الجلسات.

– مشرفة موسيقيًّا: كان الدكتور مشرفة عازفًــا بارعًا على الكمــان والبيانو مغرمًا بموسـيقى جلبرت وسـلفن، ألف الجمعية المصرية لهواة الموسيقى في سنة ١٩٤٥، وكان من أغراضــها العمل على تذليل الصعوبات التي تحول دون اسـتخدام النغمات العربية في التأليــف الحديــث، كــوّن لجنة لترجمة «الأوبرتــات الأجنبيــة» إلى اللغــة العربية، وكتب كتابًا في الموسيقى المصرية توصل فيه إلى أن جميــع النغمات الأخرى في الســلم الموسيقي غير السيكا والعراق يمكن الغاؤها أو الاستغناء عنها. [١٢]

مصر التي في خاطره

كان مشرفــة أول من أكــد للحكومة عن وجود(اليورانيوم) في الصحراء المصرية ولكن ليــس هذا هو كل مــا كان يعنى د. مشرفة، وإنمــا كان يعد الصــحراء المصــدر الثاني بعــد النيل لثرواتنا القومية فكان يتســاءل: متــى نعنى بهذه الــثروة المعدنية المبعثرة في صحارينا؟، أم سنبقى على حالنا؟، فيصدق قول الشاعر:

كالعيس في البيداء يقتلها الظمأ
والماء فوق ظهورها محمول. [١٣]

كان لمشرفــة في النيل أمــل عظيم ودعا إلى إنشــاء معهــد علمي تجريبي لدراســة طبيعــات النيــل على أن يزود هــذا المعهد بالمعامل اللازمة لإجــراء التجارب العلمية والعملية، كما دعا إلى اســتغلال مســاقط النيل في استخراج الطاقة الكهربية ويستحث الحكومة على السير قدما في مشروع كهربة خزان أسوان. [١٤]

نــادى بتكوين المجمع المصــري للثقافة العلمية ليكون على غرار «الجمعية البريطانية لتقدم العلــوم» وكان د.مشرفــة واحداً من مؤسسي هذا المجمع وشارك بمحاضراته في مؤتمره الأول في مارس ١٩٣٠م، وأول من أسس الجمعية المصرية للعلوم الرياضية والطبيعية في السابع من فبراير ١٩٣٦م واختير عضواً في المجمــع العلمي المصري وقام بتأســيس الأكاديمية المصريــة للعلوم، واختير الدكتور مشرفة عضــواً في «المجمع العلمي المصري» في السادس من فبراير ١٩٣٣م وكان اختياره عضواً في شعبة الفيزياء والرياضة. [١٥]

في بلدي جيل يحتاج إلي

دُعيَ من قبل العالم الألماني الأصل ألبرت آينشتين للاشتراك في إلقاء أبحاث تتعلق بالذرة عام ١٩٤٥ كأستاذ زائر لمدة عام، ولكنه اعتذر بقوله: «في بلدي جيل يحتاج إلي»، لذلك قدم كل حياته لخدمة هذا الجيل الذي لم يخذله أبدا، وكافح في سبيل أن يمتلك المعرفة والعلم، ولم يستسلم لجميع العروض المغرية التي قدمت له. [١٦]

حياته النضالية:

كان مشرفة تواقا إلى التخلص من النظام الرجعي الذي كان قائما في بلده والذي يرى فيه السبب الأول لتراجعه وإعاقة مشروعه العلمي، إلا أنه رفض الانضمام إلى أي من الأحزاب التي كانت موجودة على الساحة السياسية في مصر وظل طيلة حياته بعيدا عنها رغم العروض والرجاءات المتكررة والصداقات المتينة مع زعمائها وكان يقول: «إنني لن أبقى في أي حزب أكثر من يوم واحد وذلك أني لن أسكت عن خطأ وسيكون مصيري الطرد من أول يوم»، ولكنه أراد أن يكون نضاله ابتكاريًا مبدعاً، لذلك كانت عينه على الطبقة المثقفة من العلماء والطلاب، فقام بتشكيل جماعة شباب مصر التي تهدف إلى إقصاء الحكم الملكي وإقامة النظام الجمهوري مكانه. [١٧]

وفاته الغامضة:

اغتيل الدكتور «علي مصطفى مشرفة» عن عمر يناهز ٥٢ عامًا.. يوم الاثنين السابع والعشرين من ربيع الأول الموافق ١٥ يناير ١٩٥٠م، وباتت ظروف وفاة د. مشرفة المفاجئة غامضة للغاية وكانت كل الظروف المحيطة به تشير إلى أنه مات مقتولاً إما على يد مندوب عن الملك فاروق أو على يد الصهيونية العالمية ولكل منهما سببه، قد يكون للنظام الملكي المصري في ذلك الوقت دور في قتله خاصة إذا علمنا أن د.مشرفة قام بتشكيل جماعة تحت اسم «شباب مصر» كانت تضم عدداً كبيراً من المثقفين والعلماء والطلاب وكانت تهدف لإقصاء نظام فاروق الملكي وإعلان مصر جمهورية عربية مستقلة، وذاع أمر هذه الجماعة السرية ووصلت أخبارها إلى القصر الملكي، مما يعطي للقصر مبرراً للتخلص من د.مصطفى، أما الصهيونية العالمية فيكفي أن نقول إن نظرتهم للطالبة النابغة د. سميرة

موسى والتي قتلها الموساد، لن تختلف عن نظرتهم لأستاذها الأكثر نبوغاً د.مصطفى مشرفة، ولعبت الصهيونية لعبتها القذرة وهي التصفية الجسدية وكانت نظرة واحدة تعني التخلص منهما ومن أمثالهما.

يذكر أن ألبرت آينشتاين قد نعاه عند موته قائلا: «لا أصدق أن مشرفة قد مات، أنه ما زال حياً بيننا من خلال أبحاثه»، قال أديب عبد الله: لقد كان لظهور مواهب مشرفة في المجال العلمي أثر في كفاحنا القومي ضد النفوذ الأجنبي فقد عجل ظهور مواهبه بتحرير الإرادة المصرية في مجال العلوم من السيطرة الأجنبية وكان الساسة في كل بلد يتعلمون من مشرفة كيف يتم تحقيق الانتصار الضخم في كل مجال من مجالات الحياة.

وقدمت الإذاعة الأمريكية د/ مشرفة على أنه واحد من أبرز سبعة علماء في العالم ممن يعرفون أسرار الذرة. (١٨)

المصادر

١- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي / د.مهدي فضل الله / مؤسسة النعمان / دون تاريخ.
٢- المصدر سابق.
٣- مجلة العلوم والتكنولوجيا / العدد الثاني والثلاثين - آذار ١٩٧٥.
٤- المصدر السابق.
٥- المصدر السابق.
٦- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي /د.مهدي فضل الله / مؤسسة النعمان / دون تاريخ.
٧- المصدر السابق.
٨- المصدر السابق.
٩- المصدر السابق.
١٠- المصدر السابق.
١١- المصدر السابق.
١٢- المصدر السابق.
١٣- ثروات مصر المنسية / عادل حسين / مطابع متولي / القاهرة ١٩٨٠.
١٤- المصدر السابق.
١٥- مجلة العلوم والتكنولوجيا / العدد الثاني والثلاثين- آذار ١٩٧٥.
١٦- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي / د.مهدي فضل الله / مؤسسة النعمان / دون تاريخ.
١٧- المصدر السابق.
١٨- المصدر السابق.



الحاجة إلى الأسطورة
بين الأعمال الأدبية والتضليل الإعلامي

د. خير الدين عبد الرحمن ۞

لعبت الأسطورة، ولسوف تظل تلعب غالباً في تقديري، دوراً رئيساً في شتى أنواع الإبداع الأدبي والفني، من مسرح وشعر ورواية وقصة وفنون تشكيلية. فللأسطورة تأثير بالغ الاتساع وعميق المدى في نفوس المتلقين. إنها نوع من الرمز، وللرمز دائماً فعل سحري في نفوس البشر، فهو يسهم في ترسيخ الاعتقاد بأفكار وأشياء وقيم وذرائع وتبريرات يحتاجها المتلقي لملء فراغ لديه، أو تسويغ سلوك أو إشباع رغبة أو تأكيد قناعة أو تدعيم

۞ كاتب وباحث وسفير سابق

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

فكرة. والأساطير ذات علاقة أكيدة بأحلام المتلقي، ولم لا نقول بأوهامه أيضاً ؟ وهذا ما يجعل تجاوبه مع الأساطير محكمة الصياغة والإعداد كبيراً.

مواليد مجهولة الآباء:

مما يميّز الأسطورة، ومثلها الملحمة والحكاية الشعبية، عن أنواع الأدب الأخرى كونها مجهولة المؤلف. إذ لا يعرف أحد من الذي ابتكر نواة هذه الأسطورة أو تلك. نقول نواة الأسطورة لأنه ما من أسطورة قد احتفظت ببنيتها الأصلية. إن إضافات كثيرة، وتعديلات متعددة، وتفسيرات شتى، وعمليات تحديث متعاقبة تتراكم فوق النواة الأصلية للأسطورة في رحلتها على مطية التناقل الشفوي جيلاً في إثر جيل مشكلة نتاج أدب جماعي. وهذا ما يحدث أيضاً بصورة أكثر تركيزاً عندما يتم تدوين الأسطورة، وهو تدوين يتكرر غالباً بصور متفاوتة وأساليب مختلفة، كلما انتقل النص من عصر إلى عصر، أو من مجتمع إلى آخر. وقد تتباين الإضافات أو التعديلات حتى في نفس الجيل، ونفس المجتمع، ما بين مدينة وأخرى، ناهيك عن انتقالها من قطر إلى آخر.

بكلمة أخرى، الأسطورة قصة شعبية مؤلفوها كثر ومجهولون. وهي تبين غالباً الأسباب الحقيقية وكذلك الأسباب المكذوبة لحدث كبير أو تطوّر مؤثر. ويسهم تراكم الإضافات- في عملية يحكمها قانون الاصطفاء الذي يمارسه التقبل والتجاوب المجتمعي أساساً - في جعل الأسطورة تنطوي على قدر كبير من الغموض الذي يكتنف المعاني العميقة الكامنة في أحداث الأسطورة، وفي أحشائها! وكثيراً ما يتيح الغموض لمروّجي الأسطورة أو لمستغليها فتح مجالات متجددة لخداع المتلقين، أو لاستيلاد آفاق غير مسبوقة للتأثير عليهم، إضافة إلى اقتحام المطروق من تلك المجالات والآفاق.

من الخفة الخضوع لانطباع بأن الأساطير مجرد إفرازات سطحية لبعض تجارب العامة، فثمة نماذج كثيرة لأساطير تضافرت جهود مضنية وخطط مبرمجة وخبرات علمية تتضمن علم النفس وعلم الاجتماع والتأريخ وعلوم أخرى لضمان إحكام حبكتها ومضاعفة فعالية تأثيرها إلى أقصى المتاح. فالأسطورة بحكم كونها جزءاً من التراث الشفوي أو التقاليد الشفوية، أي

مجموعة العلوم والعناصر الثقافية الشعبية مثل الفولكلور وعلم الأقوام وعلم الاجتماع، تشكل مادة استراتيجية، شأنها شأن التراث عموماً. على أن ما يغلب في التراث الشفوي - وفي الأسطورة خاصةً - هو السرد التاريخي، وإن جرى تغليفه بغلالة دينية أو خرافية أو سحرية. ومع ذلك، فمن الطبيعي أن تواكب الأسطورة وتغلفها شكوك كثيرة حول مدى قيمتها العلمية التاريخية، وما إذا كانت تنقل وقائع تاريخية مؤكدة، حيث أن اعتماد تناقلها عبر الأزمان والأقوام والأمكنة على الذاكرة الإنسانية وحدها يفتح الباب واسعاً لامتزاج جذورها التاريخية - سواء منها الحقيقية أو المتخيلة - مع الكثير من الخرافة أو الخيال أو الوهم. وهنا مرتع خصب لتوجيه الأسطورة واستخدامها أداة لتحقيق مقاصد معينة من خلال توظيف تأثيرها الفتاك لتغييب عقل المتلقي أو تخديره، حيث «تطغى الخرافة عندما يغيب العقل «كما كتب د. فؤاد زكريا».

وهكذا كثيراً ما نلاحظ البعد السياسي متفاوت الظهور في الأسطورة التي هي سجل تاريخي لحضارة ما، أو لثقافة ما، حيث لا سبيل إلى عزل الحضارة أو الثقافة عن السياسة. ويبدو هذا البعد متراوحاً في تفاعلاته - تأثيراً وتأثراً - ما بين طغيان صارخ وكمون واجف.

ولئن كان الشعر قد ارتاح كثيراً للاتكاء على الأسطورة منذ الإلياذة والأوديسة وسواهما، وربما قبل ذلك، بينما ارتبط استخدام الرواية والقصة للأساطير مع ظهور وتطور هذين الصنفين الأدبيين في هذا المجتمع أو ذاك وحاجتهما إلى تحاشي التصوير المباشر للواقع عبر استخدام إسقاطات أو أقنعة تاريخية أو خيالية، فإن المسرح قد أكثر بدوره منذ ازدهر لدى الإغريق توظيف الأساطير وإحياءها وتقديم شخصياتها بعد تجديدها وإعادة تركيبها على مستوى البناء الدرامي، لتعبر عن أنفسها بالحوار. إنَّ جلجامش والإلياذة والأوديسة وأوديب وأنتيغونا وسيزيف وألف ليلة وليلة وشمشون ودليلة وروميو وجولييت ودون كيخوت وفاوست وأبا زيد الهلالي والزير سالم والاسكندر ذي القرنين وملحمة بيوليف وملحمة المهابهاراتا، أو الإلياذة الهندية، وملحمة الرامايانا الهندية أيضاً



التي تختلف عن معظم أساطير وملاحم العالم الأخرى بأن مؤلفها واحد ومعروف، هو الشاعر كاليداس Kalidas، وملحمة رولان الفرنسية التي تتحدث عن الخيانة في عصر الإمبراطور شارلمان (٧٦٨-٨١٤) ثم الكارثة وأخيراً العقاب أو حكم الله، مجرد نماذج قليلة من عناوين كثيرة تداولتها المجتمعات على مر قرون. رأى د. عجاج سليم في هذا الصدد، متجاوزاً تعريف الأسطورة بمدلولاتها الاجتماعية والأخلاقية والفلسفية والثقافية لينطلق من بعدها المعرفي أساساً، أن «الأسطورة انبثقت أساساً من (الميثا). وهي قصة منحدرة من الجماعة أو من الفرد.. هي سجل للثقافة والمعرفة أو تصوير أعلى لهذه الثقافة والمعرفة الإنسانية في لحظاتها المشرقة أو اليائسة، وبالتالي فالأسطورة والملاحم والتراث هي الشكل القصصي النابع من الشعور الإنساني وإدراكه. من الطبيعي أن المسرح يتطلب درجة معينة من النضج الثقافي والاجتماعي والفكري والفني، وهذا يكون من خلال الحديث عن الأنساق الشعرية والشعائرية كالدين والسحر وما يتصل بهما من أساطير وخرافات وملاحم وما يرتبط بالخيال.» (أصداء الأسطورة في المسرح، الرافد، الشارقة، العدد ٣٩، مارس ٢٠٠٩، ص ١١٣). وهنا يشكل المسرح موئلاً رئيساً ومرتعاً هاماً لتجديد الأسطورة. إن الحوار الذي يدور بين شخوص المسرحية

التي تستحضر الأسطورة يزيل الفارق ما بين الحقيقة والخيال والوهم، لتظهر ملامح النشاط المسرحي. وعموماً، صحيح أن «الصورة الأسطورية في الأدب والفن هي نتاج الخيال، لكنها ليست مجرد وهم. فلا شك أن الفكر الأسطوري هو فكر خارق، وعندما نستلهمه نستلهم منه الشجاعة والقوة اللازمة لتجاوز عالم الإحباط الذي نعيشه..» (د. عجاج سليم، المصدر السابق، ص ٥).

نموذج لتصنيف الأساطير:

لئن ظلت الأسطورة تمثل بالنسبة للأوائل القدامى قصة خارقة حقيقية، وأحياناً مقدسة، إذ كانت الميتا أو الميثوس عنصراً رئيساً في حياة إنسان تلك العصور، مثلما باتت الأديان في العصور اللاحقة، فإن الأسطورة قد تدرجت لاحقاً في معظم المجتمعات لتمثل انعكاساً لحاجات دينية أو أخلاقية أو اجتماعية أو تعليمية أو ترفيهية، على نحو ما أشار دارسون كثر. وقد شاع تصنيف الأساطير عموماً فيما يداني الأصناف الخمسة التالية:

١- أساطير عن الخلق وأصول الأشياء- كقصة الخلق البابلية وقصة الطوفان اللتين نجد انعكاساً لهما في سفر التكوين في صياغات التوراة المتعددة.

٢- أساطير عن الآلهة والكائنات السماوية- كقصص مردوخ وبعل وأدونيس والملائكة.

٣- أساطير عن تعديلات جرت في الكون بعد التكوين.

٤- أساطير الأجرام السماوية،كالشمس والقمر والزهرة والأبراج وعلاقتها بقدر الإنسان.

٥- أساطير تدور حول الأبطال والآباء الأوائل ومآثرهم مثل جلجامش وسرجون الأكادي وأقهات وعلاقتها بتقديس الأجداد. (د. وديع بشور، من الميثيولوجيا السورية، المعرفة، العدد ٥٤١، تشرين الأول ٢٠٠٨، ص ٩٥)

ولئن رأى بعضهم في الأساطير تأريخاً، فإن تراكم الإضافات الخيالية والتعديلات التحسينية عليها تباعاً على امتداد عصور تناقلها يسقط عنها وعن مثيلاتها من أصناف التراث الشفوي صفة الوثائق التاريخية القابلة للاعتماد والاستناد، دون

إسقاط دورها الهام في توفير مصدر رئيس للاستدلال التاريخي.

من أساطير التراث الشفوي العربي:

وصلت إلينا ملاحم شعرية سورية قديمة، آخذين بالاعتبار أن سورية تعني هنا بلاد الشام بجنوبها الفلسطيني، سبقت الملاحم الإغريقية بنحو ألف عام. وهنا نذكر بشكل خاص ملحمة كرت واقهات الكنعانية وأشعار بعل وعناة. كما ترك لنا الأدب البابلي ملحمتي الخلق إيتوما إيليش، وأسطورة جلجامش، هذه الأسطورة البديعة التي تتضمن قصة الخلق الأول ومن ثم الطوفان العظيم، أشهر الأساطير الموغلة في القدم، والتي استطاعت أن تصمد في الذاكرة الإنسانية إلى عصرنا. وتختلف جلجامش عن معظم أساطير زمانها وما سبقه وما تلاه، التي ظلت شفوية معرضة للحذف والإضافة والتعديل أثناء تناقل الذاكرة الشعبية لها، فجلجامش قد تمَّ تدوينها وتعليقها في قصر الملك آشور بن بعل. ومع ذلك، فقد تعرضت لإعادة الصياغة مرات ومرات حتى اليوم في تجسيد لتجدد الرغبة في إعادة الإنسان إلى جذوره البدائية المتحدة مع آلهة ومخلوقات واقعية وأخرى خيالية، سواء كانت حيوانات أو سواها.

ومن أبرز ما في تراثنا - إلى جانب الأساطير العديدة التي جمعتها (ألف ليلة وليلة) وانتقلت من بيئتها المشرقية إلى عالم البشرية الرحب، عابرة القارات واللغات والثقافات، مثل رحلات السندباد البحري - هناك أسطورة جحا، نصر الدين حجة، تلك الأسطورة الشعبية التي تجمع ما بين الحكمة والسخرية في شخصية مركبة طريفة، وأساطير أخرى مازالت الذاكرة الشعبية تتناقلها من تراثنا العربي الشفوي، مثل أسطورة أبو زيد الهلالي وأسطورة المياسة والمقداد وأسطورة عنترة وعبلة وسيرة الزير سالم وأسطورة بناها الرواة حول السيرة الحقيقية للأميرة ذات الهمة، القائدة التي تحدت المكائد وقادت الجيش فعلاً لخوض عدة حروب ضد الروم في عهد الخليفة المأمون. ناهيك عن أساطير أخرى في السودان ومصر القديمة وبلدان شمال أفريقيا العربية واليمن وسائر مناطق الخليج والجزيرة العربية، تراوح انتقالها ما

بين إطار مناطقي، أو قطري، أو إقليمي، أو عالمي. كذلك لا تفوتنا الإشارة إلى فيروز شاه، النسخة العربية من الشاهنامة الفارسية التي قام الفردوسي (أبو القاسم منصور بن حسن بن شرفنشاه) بتأطيرها في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، والتي تمَّ دس أبيات عديدة على نصها الأصلي، كما قام شعراء كثر لاحقاً بتقليدها محتفظين بنفس العنوان.

وقد رأى د. نذير العظمة «إن العربي في إبحاره في ذات الآخر وتراثه اكتشف تراثه وذاته. فالتغريب في التحليل الأخير انتهى إلى التأصيل نقيضه، والتأصيل بدوره استدعى مزيداً من التوغل المعرفي في الموروث الإنساني» (د. نذير العظمة، التغريب والتأصيل في الشعر العربي الحديث، المنهل، عدد ٥٣٠، ١٩٩٦، ص ٢٤٩).

بينما قال د. ميخائيل مسعود في كتابه «الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام» (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٤، ص ٧) «إننا نرى أن العرب لم يكونوا أهل خرافات وأساطير، وأن طبيعة حياتهم الرجراجة (جعلت طبعهم) لا يعلق عليه الإيمان كما لا يعلق الزمن على حياتهم. فلا تطور ولا ترق: إنهم يحيون خارج إطاره لأنه في تشابهه ورتابته كأنه مبني على السكون».

ذهب آخرون مذهباً آخر، منطلقين من اعتبار أن «الأساطير العربية الجاهلية مستقاة من الاعتقاد الديني، فهي منبثقة من خيال تصوري فالعربي يتصور الأجرام السماوية أصناماً ويجعل لكل صنم ما يمكن أن ينسب إلى الشمس أو إلى القمر إلا أنه لا يكاد يبتدع جديداً» (الأسطورة بين العرب والفرس والترك، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٣٥).

أساطير صهيونية قديمة ومعاصرة ضللت مئات ملايين الناس:

يتوقف الدّارس اليقظ المتمعن مثلاً عند أساطير عديدة ابتدعها نشطاء صهاينة قدامى أو معاصرون، أو عدّلوا جوهرها وأعادوا صياغتها، بأخذهم وقائع حقيقية محددة، أو أجزاء منها، ومن ثم أضافوا إليها مبالغات هائلة أو أكاذيب قد يبدو كذبها صارخاً سافراً عندما تعزل عن ذاك الجزء الحقيقي من الواقع الذي ألحقت به أو ألحق بها. أي إن إحكام الصياغة وتوفير

وســائط الشـيوع والتكرار والغواية يجعل تغطية الأكذوبــة بغلالة من واقع أو حقيقة أسلوباً مضـمون التأثير على المتلقي. يعزز ترديد الأسطورة المتكرر وتنويع استخدامها وتنشـيط الاسترسـال في الإشـارة إليهـا والاستشـهاد بها ذلك التأثير،فيصبح هائلاً وجارفاً في بعض الأحيان.

من بين الأساطير التي طالها هذا الجهد الاستغلالي الصهيوني أساطير تاريخية كانت نواة كل منها في الأصـل خرافة، أو أساطير لنواة كل منها جذور أو غلالة دينية، وأساطير حديثـة نواتها واقعة تاريخية يتم العبث بها وتطويعها لخدمة الهدف المقصود.

من الأساطير القديمة التي استغلت تعبيراً توراتياً أسـوأ استغلال أسـطورة شعب الله المختار وأرضـه الموعودة. وقد استغلت هذه الأسطورة لمصـلحة الحكومة البريطانية في عهد جمهورية كرومويل وسعيها إلى عناصر قوة تخدم تنافسـها مع قوى أوروبية أخرى للسيطرة على آسيا، فجرى تنظيم مجموعة مــن الإنكليز برعاية كرومويل تبنت في بيان أصدرته سنة ١٦٤٩ ما أسمته «عودة اليهود إلى فلسـطين» كما تعهدت بأن «أمة انكلترا وسكان هولندا سيكونون أول الناس وأكثرهم اسـتعداداً لتقديم سفنهم من أجل نقل أبناء إسرائيل وبناتهـا إلى الأرض التي وعد بها أجدادهم لتكون ميراثهم إلى الأبد».

كانت حكومة كرومويل قد قررت آنذاك مزاحمــة الاسـبان والبرتغاليــين والقــوى الأوروبية الأخرى التي سبقتها للهيمنة على تجـارة الهند والصـين ومـا جاورهما وما كان علــى طريق السـفن المبحرة إليهما من بلدان، وكذلك القارة التي جرى اكتشـافها أوروبياً وتسميتها أمريكا. وكان للصراع بين البروتستانت والكاثوليك دوره الفاعل أيضاً. وسرعان ما انتقل أثر التركيز السياسي على هذه الأساطير مدعوماً بمحركه الاقتصادي واستغلاله البعد الديني، إلى أصناف الأدب المختلفــة التي ما كان لها أن تتحصــن إزاء اسـتشراء نفوذ المذهب اللوثري البيوريتاني الذي اعتنقته ثورة كرومويل بتعصب شديد، ولا أن تنعزل عن التأثيرات الهائلة للتطلعات الاقتصــادية التي أسست لحركة الاستعمار البريطانيــة أداة لازدهار المجتمع ورفاهيته. وهكــذا جــرى الانتقال مــن الحظر الذي أصــدره الملك إدوارد سنة ١٥٠٠ وبموجبه

تمّ منع أي يهودي من العيش في انكلترا، فأخليت تماماً منهم، إلى استدراج اليهود للعيش في بريطانيا، وخاصة منهم أولئك الهاربين من اسبانيا، الذين شكلوا قبيل ذلك عنصراً رئيساً في نجاح الاستعمار الهولندي لإندونيسيا وسيلان وعدة بلدان آسيوية وأفريقية، مما أغرى بريطانيا بدعوتهم للإقامة والعمل فيها، للاستفادة منهم في مشروعها الاستعماري، والتي شهدت بداية تنفيذه حروباً تجارية محتدمة بين بريطانيا وكل من البرتغال واسبانيا وهولندا وقوى أوروبية أخرى. وسرعان ما نشرت اللوثرية البيوريتانية كثيراً من خرافات اليهود ومفاهيمهم وعاداتهم ومظاهر سلوكهم، وعممتها عبر النشاط الكنسي وعديد من الأعمال الأدبية ليتبناها المجتمع البريطاني، وهو ما انتقل إلى امتداده الاستيطاني في ما بات قارة أمريكية، وأصبح محوراً رئيساً في مفاهيمه وسلوكه وسياسته.

قال جيمس نيل في هذا الصدد سنة ١٨٧٧: إن احتمال أن يتمكن الانكليز من استيطان فلسطين بنفس النجاح الذي حققه استيطانهم أمريكا الشمالية ضئيل جداً، بسبب حرارة الجو والصعوبات التي يثيرها العرب والافتقار إلى حماية فعالة لهذا الاستيطان وعوامل أخرى، لذلك اقترح استخدام اليهود لاستيطان فلسطين وحماية طريق بريطانيا إلى الهند، وإلى النفط.

أشد الأمثلة وضوحاً على فبركة الأساطير الصهيونية الحديثة الزعم بإبادة ستة ملايين(!) من يهود أوروبة في معسكرات النازيين، بينما تؤكد الدراسات الجادة الموضوعية أن المجموع الكلّي ليهود المناطق التي خضعت للنازي هو نصف هذا الرقم الذي ضاعفته الدعاية الصهيونية!

حلل فانسان هوغو الاستخدام الصهيوني المعاصر لأسطورة ملايين الهولوكوست الستة، فقال إن سيكولوجية الهولوكوست تعتمد على مبادئ ثلاثة:

١- ضرورة ترويع الخصم وإرهابه بشكل دائم، وخاصة إذا كان الخصم عربياً، «لأن العرب لا يحترمون إلا القوة، ولا يمكن إرجاعهم إلى جادة الصواب (أي الرضوخ والاستسلام) إلا بإشعارهم بالدونية (!!)».

٢- لا بد من تطبيق النظرية النازية القائمة على التصفية الجسدية للخصم

- ولو على مضض - لا فرق بين طفل أو امرأة أو شيخ أو مقاتل شاب، ثم على الإبادة الشاملة التي لا تستثني المنشآت الرسمية، ولا المدارس، ولا أماكن العبادة، ولا المستشفيات، ولا البيوت الآهلة بالسكان، ولا المزارع، في إطار استراتيجية متكاملة جريئة.

٢- عدم الرضوخ لدعوات السلام والمصالحة والعيش المشترك، وعدم الاكتراث بمبادئ حقوق الإنسان، ولا بالاتفاقيات الدولية المتعلقة بأخلاق الحروب.

وأكد فانسان هوغو اقتناعه بهذه المبادئ الحاكمة لسيكولوجية الهولوكوست بتطبيقها الصهيوني الراهن قائلاً: «يثبت التاريخ بما لا يقبل الدحض أن الدول العظيمة لا تقوم على التراضي والتسامح والمهادنة، وإنما تقوم على القوة والإخضاع والرهبة..».

وهكذا فإن الأسطورة قابلة لأن تستخدم بسهولة سلاحاً شديد الفعالية لإحداث تغيير في نفوس المتلقين. ذلك لأن التجربة العاطفية التي تتضمنها تغوص في شايا لاشعور المشفقين إلى حد يتجمد معه تأثير عامل التدقيق في صحة الرواية أو كذبها، أو يتضاءل هذا التأثير على الأقل إلى مدى بعيد، وكثيراً ما يبلغ تخوم التلاشي نتيجة إحكام الصياغة وغواية الحبكة وكثرة التكرار. ذلك لأن ريح الخيال الإنساني القوية التي تعبر أجواء الأسطورة مستهدفةً لا شعور المتلقي وشعوره معاً في آن واحد تهب مثيرة الشفقة على الضحايا والتعاطف معهم، وتؤجج غضب المتلقي على أعداء هؤلاء الضحايا، ثم لا يلبث الغضب أن يمتد ليشمل، دونما محاكمة عقلية أو تمعن في حجج مقابلة أو براهين مفندة، المشككين في صواب ادعاءات الأسطورة. يتأجج غضب المتلقين ويستحكم عداءً تلقائياً أعمى لمن يرفض مخطط ومقاصد مستغلي الضحايا، مهما اشتدت وطأة ممارساتهم الظالمة. فالإشفاق على الضحايا موضوع الأسطورة عنهم ينطلق متواكبا مع غضب جارف على من لا يُظهر مثل ردّ الفعل الأعمى والغبي هذا.

من الأساطير الأخرى التاريخية التي تجاوزت موئلها المجتمعي أو الجغرافي الأصلي أسطورة اليهودي شمشون وحبيبته دليلة، إذ قالت الأسطورة إن شعر شمشون كان مصدر قوته الهائلة، وفيها تنتهي تلك

القوة بخيانة تؤدي إلى قص شعر شمشون أثناء نومه!

وهنا نشير إلى تركيز المفكر والفيلسوف اليهودي البرتغالي سبينوزا، الذي طارده حاخامات ورجال عصابات صهاينة إلى حيث هرب في هولندا وقتلوه، بعدما فضح إفك التلمود وتزوير التوراة، على أن العهد القديم (التوراة المزورة) اعتمد أساساً على تاريخ الأساطير والمعتقد الديني للشعوب التي عاش اليهود معها، واستمد مادته القصصية من الأساطير المتداولة لتلك الشعوب (انظر: سبينوزا، رسالة في السياسة واللاهوت).

أصول تركية لأسطورة جحا، متعددة المنابت:

استنسخ التناقل الشفوي عابر الزمن لهذه الأسطورة نسخة تركية ترجمها إلى الفرنسية جان لوي مونوري، معلناً في الجزء الأول أنه قد أحاط بهذه الشخصية وطرائفها وقدم تراثها كاملاً، لكنه لم يلبث أن أصدر جزءاً ثانياً كرر معه الإعلان نفسه، ومرة أخرى فعل هذا لدى إصداره الجزء الثالث، مرغماً وسعيداً في الوقت نفسه، وعاد وكرر زعمه بأنه قد استكمل العمل في الجزء الرابع الذي أصدرته دار فابيوس الباريسية في مطلع العام ٢٠٠٧.

ولا ندري إن كان قد اضطر - أو سوف يضطر إلى إصدار جزء خامس عن جحا، لكن مونوري اعتمد على ما نشر عن جحا بالتركية، ثم بالفارسية والهندية والتركمانية - دون العربية- ولم يتوقف ولو مرة واحدة، عند شخصية جحا العربية التي ظهرت في القرن العاشر ولعبت بالتأكيد دوراً كبيراً في بلورة شخصية نصر الدين، كما كتب أنطوان جوكي (الحياة - ٢٠٠٧/٢/٨)!

تتمتع شخصية جحا بترف البقاء على شكل أسطورة حيّة، بعد حياة فعلية يستحيل تحديد زمنها في شكل دقيق. ففي قرية هورتو القريبة من مدينة أكشهير (الأناضول)، يتباهى القرويون في قدرتهم على إبراز وثائق قيد رسمية - من القرن الثالث عشر (!) - تُثبت ولادة نصر الدين في هذا المكان. وفي مدينة أكشهير نفسها ضريح مزعوم له يقاد السائح لزيارته، وإن كان عمر هذا الضريح لا يتعدى مئة سنة! وهكذا، يصعب جلاء الحقيقة حول جحا، فهو - مثل التقليد الذي ينتمي إليه

- شخصية تهزأ باستمرار من مبدأ انعدام التناقض الذي وضعه أرسطو، وتسير ببراعة لا مثيل لها، ووفقاً لأهوائها، بين صدقٍ وسوء نية، بين واقعٍ وظاهرٍ، مستمدّة من ذلك متعة اتصالية مذهلة. ولأنه شخصية قادرة أيضاً على ألف تحوّلٍ وتحوّل، لا يسمح نصر الدين نفسه بأن نسجنه داخل شبكات الجغرافية المعهودة، كما تشهد عليه سيرورة ولادة المجلدات الأربعة باللغة الفرنسية.

لعلّ الأبحاث التي قام بها مونوري داخل المصادر التركية حصراً لتحقيق المجلد الأول من قصص نصر الدين (١٩٩٠) ما لبثت أن قادته إلى المصادر الهندية والفارسية التي استمد منها مادة المجلد الثاني (١٩٩٤)، ثم إلى المصادر الأخرى التي وفّرت له مادة المجلدين التاليين الموجودة في البلدان الناطقة باللغة التركية (أذربيجان وأوزبكستان وتركمنستان..) ومناطق أخرى (مثل القوقاز وآسيا الوسطى والشرق الأقصى والعالم السلافي). فتحت تسميات جد متشابهة، نعثر على الرجل ذاته، بعمامته البيضاء، ممتطياً حماره ومُسرفاً في المفارقات اللذيذة والترهات الساطعة. وتسحرنا شخصية هذا الرجل العليم بكل مسألة يقاربها، الذي لا يهاجم عيوب الآخرين إلا بمقدار ممارسته لها في كل أبعادها، والذي يوحي لنا بين السطور بأن الطريق التي من المفترض أن تقودنا إلى الفضيلة ليست بالضرورة الطريق الوحيدة - أو الأفضل - المفتوحة أمام حرية خيارنا. أما قصصه فيستحيل إحصاؤها، ليس لأن كتاباً يأخذ في الاعتبار كل الجغرافية واللغات التي حلّت فيها هذه القصص مع مرور الزمن، يتخطّى الجهد البشري، ولكن، وبكل بساطة، لأن الشفهية (l'oralité) التي انتشرت هذه القصص بوساطتها (ومازالت) تجيز لكل فرد، كمبدأ ملازم لها، سرد أحداثها على هواه، ما دامت لديه الرغبة والموهبة في ذلك.

ويتوقف مونوري عند تعدُّد وجهات نظر الباحثين الذين عملوا على تجميع قصص نصر الدين وتقديمها. فمنهم مَن حاول تصويره كرجلٍ مرح، ومنهم من نظر إليه كمكّارٍ حاذق، ومنهم من ركّز على جانبه الأحمق أو المجنون. لكن هذا التنوّع، المتضارب حكماً، لا يعود، بحسب مونوري، إلى شخصية نصر الدين المعقّدة، كما ظن

البعض، بل إلى طبيعة النوع الأدبي الذي أسقطت فيه قصصه. فهو، انطلاقاً من هذه القصص، شخصية غير حقيقية وإن بدت رجلاه مغروزتين غالباً في الواقع الأكثر فظاظة، شخصية أسطورية لا تعكس وجوهها الكثيرة أي تعقّد سيكولوجي بل تعقّد العالم فحسب.

وخلال قراءة المجلدات الأربعة التي تطلبت من مونوري عشرين سنة من البحث والترجمة، يتجلى أمامنا تطوّر نظرته إلى شخصية نصر الدين. ففي المجلد الأول، تمّ التركيز على صفة البلاهة الحقيقية أو المتصنّعة. وفي المجلد الثاني، يظهر نصر الدين في حلّة الناقد لاستبداد أهل السلطة، وخصوصاً تيمورلنك. وفي المجلد الثالث، يستخدم سلاح التحريض المباشر وسوء النية المكشوفة والخلاعة الناعمة البال. أما المجلد الرابع فنتذوّق فيه كمّاً من الحِكَم عبر موشور السخرية والدعابة. ففي عالم تستبد فيه «البديهيات»، يبقى النقض العقلاني المبني على المنطق أو الفلسفة بلا فاعلية، فقط السخرية تملك قدرة حقيقية على الرفض والتفكيك، فقط المُضحِك قادر على قتل التفاهة وترميم الوعي.

وقد أشار أنطوان جوكي إلى تحلي شخصية نصر الدين بثوابت لا تتغيّر في كل قصصه، وإلى ارتكاز هذه الأخيرة على استراتيجية واحدة: استراتيجية الدهشة. لكنّ هذا لا يعني أن غاية نصر الدين الوحيدة هي إثارة هذا الشعور فينا وإضحاكنا، بل دعوتنا، ما أن ننتهي من الضحك، إلى الاندهاش أخيراً ودائماً لأن العالم هو كما هو ولأننا لا نعرف، مهما كانت درجة حكمتنا، إن كان علينا أن نضحك أو أن نبكي بسبب ذلك. بعبارة أخرى، هدف هذه الاستراتيجية هو إيقاظ المستمع (أو القارئ اليوم) ومنحه أجوبة (أو أسئلة) منوّرة لا يزال الحكماء الصوفيون اليوم يستحضرونها أمام تلامذتهم لإظهار كيف يتخادع الظاهر والحقيقة في شكلٍ ثابت، ولتبيان عدم وجود طريق مرسومة سلفاً لبلوغ اكتمال الذات، لأن الهدف الذي يتوجّب إدراكه هو دائماً في جوار (أو ما وراء) التحديدات التي نضعها له.

وتعكس طبيعة استخدام هذه القصص حتى اليوم الطابع التدميري لمغزاها

وتعاليمها. ففي بضعة أسطر تتألف منها كل قصة، يتخلى نصر الدين عن كل معارف الكتب وعن الخُطب الملقاة من أعلى المنابر، لمصلحة التجربة المعاشة بسذاجة والجهل المُثير. وذلك ضمن خطاب لا يأخذ ذاته على محمل الجد أو يطرح ذاته كقيمة أكيدة، كما لا يتشكّل كرؤية عدمية للعالم أو كموقف أخلاقي تهكّمي، بل ينحصر اهتمامه في تسيير نوعٍ من الحكمة السلبية يمكن اختصارها على الشكل الآتي: «ما هي طبيعة العالم؟ ما هو واقعه؟ ممّ تتألف الحقيقة؟ لا أعرف. أعرف فقط أن معارفكم لا تجيب على هذه الأسئلة». وفي هذا السياق، لا بد من الإشارة إلى أن تعاليم نصر الدين لا تُطرَح داخل قصصه في شكلٍ إرشادي، بل على العكس نجدها تواكب الظروف الأكثر فظاظة للحياة اليومية، في شكلٍ غامضٍ ومواربٍ، ومن هنا سحرها وفعاليتها.

وإذ يتجدد طرح تساؤل جاد عن مدى قدرة الأساطير - حتى بعد حفظ بعضها بتدوينه- على الصمود أمام انتشار الكلمة المطبوعة معممة تقنيات أدبية متطورة في الرواية والمسرحية، وبعد اتساع نطاق انفعالنا بالآخر - ولنقل بشيء من مبالغة تدغدغ نرجسيتنا: تفاعلنا الثقافي أيضاً مع الآخر - في عصر وسائل الاتصال والتواصل الحديثة التي بدأت بإذاعة مسموعة، ثم إذاعة مرئية، وصولاً إلى اتصالات عبر الأقمار الصناعية والشبكة الإلكترونية، فلعل في صمود جلجامش وألف ليلة وليلة وسيرة بني هلال وعنترة العبسي وليلى العامرية- وما شابهها من تراثنا المتداول عبر العصور كثير - ردٌ متجددٌ أيضاً على هذا التساؤل المتجدد. ذلك أن الأسطورة المبدعة التي تحمل بذور الأصالة والبعد الإنساني الصادق تملك مقومات الحياة والبقاء والتجدد، مهما بدت أعاصير التغيير التي ينتجها التطور الإنساني طاغية، فما كان قوي الجذور وأصيل المنبت يظل قادراً على التجدد والتكيف والامتداد في المستقبل.

آفاق المعرفة



حامد الآمدي..
عبقريُّ الكتابة الإسلاميّة

معصوم محمد خلف ⊛

الفن لغة تواصل إنساني، ووسيلة تبادل المشاعر التي لا تعترف بحدود أو مصطلحات، إنه قيمة تعبيرية، جمالية وأخلاقية.

والفن رسالة سامية تنبعث من الضمير الإنساني اليقظ ليرسم الملامح المتوهجة بألق النور وصدق العزيمة ونبراس الحقيقة.

والفن الإسلامي يعدُّ خطاباً متحد المعاني ولغة متفردة عبّرت عن وحدة المسلمين واتصالهم الوجداني على الرغم من تباعد الأقطار والأقاليم،

⊛ باحث وخطاط سوري

والفنون بوصفها وعاء لقيم الشعوب وانعكاساً لمفاهيمها، تبقى هي القوة الخلاقة التي تستطيع أن تبني عالماً بأكمله، حيث سجلت بصدق مفهوم المسلم للكون وللحياة، وقدمت البديل الواقعي للتصورات الجامدة والرتيبة والخاوية التي راوحت عندها فنون الأمم الأخرى حقباً طويلة.

والخط العربي إحدى صيغ الفنون الإسلاميّة أثرى حياة المسلمين ولا يزال بتوكيده الصلة الوثيقة بين العقيدة والتعبير الفني الملتزم، ولما له من ارتباط بفنون التشكيل والزخرفة مما منحه القدرة على التأثير العميق في فنون الحضارات الأخرى.

كما يعد هذا الفن العظيم عظم مبتكريه، وهذا الجمال الخالد خلود الدين الإسلاميّ الحنيف، وهذا الرفيق الأمين لمسيرة الدعوة الإسلاميّة، بدءاً بالجزيرة العربية وانتهاء بعاصمة العثمانيين «استانبول».

ولا شكَّ في أن لكل فن عاصمة وعاصمة الخط «استانبول» عاصمة آخر خلافة إسلاميّة، وأسماء مثل (حمد الله الأماسي، وأحمد قره حصاري والحافظ عثمان، وراقم وكثيرون غيرهم لدليل على ازدهار فن الخط لدى العثمانيين وليس غريباً أن يبزغ نجم علم جديد من أعلام الخط العربي وحفيد من أحفادهم ليصبح ظاهرة واسماً عظيماً ذاع صيته مع بداية القرن العشرين وحتى يومنا هذا، إنه النجم الخطاط الفذ خليفة العمالقة حامد الآمدي. والذي كان بحق حلقة الوصل بين الجيل العثماني وجيل تركيا الحديثة.

ولم تكن تركيا في يوم من الأيام بمعزل عن قضايا الأمة وخاصة في أدبياتها الجميلة، فقد استلمت القيادة والريادة من جديد في فن الخط من العرب ثانية بعد رحيل العبقرية العربية والمتمثلة بالخطاطين أمثال هاشم محمد البغدادي وسيد إبراهيم المصري وبدوي الديراني الدمشقي.

والخطاط حامد الآمدي يعد أحد عباقرة فن الخط وشيخ أقطاب أهل هذه الصناعة، حتى أن بعض الباحثين والمفكرين وصفوه امتداداً للعظماء الثلاثة الذين كتبوا في تاريخ الكتابة سفراً لا يمحى على مر العصور والأزمان، «ابن مقلة، وياقوت المستعصمي، وابن البوّاب».

وهو صاحب أشهر ثلاث طغراوات [1] منها طغراء الملك فيصل /رحمة الله عليه/ ملك المملكة العربية السعودية، وطغراء السلطان عبد الحميد الثاني، سلطان الدولة العثمانية، وطغراء الإمبراطور محمد رضا بهلوي، شاه إيران.

ولد حامد الآمدي عام ١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م، في مدينة (آمد) ديار بكر

أما اسمه الحقيقي فهو الشيخ موسى عزمي، الذي كان معروفاً به في تلك الفترة وكان يستخدم اسم عزمي في التوقيع على كتاباته في شبابه.

والده كان قصّاباً، أما جده لأبيه فكان خطاطاً ويدعى آدم الآمدي، تعلم القراءة منذ صباه فالتحق بكتّاب الصبيان الملحق بالجامع الكبير في ديار بكر، ولع بالرسم والخط وكان شغوفاً ودؤوباً على الكتابة، مما لفت أنظار الناس إليه، ومن ولعه وشوقه للخط أخذ يقلد الآخرين في صباه.

تتلمذ الآمدي على يد خطاط يدعى /مصطفى عاكف/ وهو أول معلم للأستاذ حامد.

أنهى حامد دراسته الأولية ودخل المدرسة الرشيدية العسكرية في ديار بكر حيث تعلم خط الرقعة من أحد معلميه وخط الثلث من أحمد حلمي بك وكان إذ ذاك معلماً للرسم،

كما أخذ حامد خطوط اللغة اللاتينية والرومانية والقوطية من هذين المدرّسين، كما مارس الخط أيضاً من قريب له يعرف ب (عبد السلام أفندي) ومدرّس يدعى سعيد أفندي وكان هذا إمام مسجد وكان له أسلوباً خاصاً في التعليم حيث يأمر التلاميذ بكتابة الآيات الكريمة عدة مرات.

وبسبب اهتمام حامد بفن الخط رسب في عامه الأول من دراسته فمنعه والده من مزاولة الخط وحثه على مواصلة دروسه، لكن هذا العبقري لم يعبأ بذلك فأخذ يواصل مشواره الفني البديع ويدافع عن موهبته المتأصلة ورغبته المتأججة في نفسه الأبية عن هذا الفن الجميل.

وقد حدث له حادث أثنى عليه والده وتراجع عن قراره الأول وأمره بمزاولة الخط وهو أن حامداً ساعد بعض مدرسيه في كتابة لوحة خطيّة على القماش تمثل عبارة /يحيا السلطان/ بمناسبة عيد جلوس

السلطان عبد الحميد الثاني، فدفعه حبه للخط في هذه المناسبة أن حاول كتابة طغراء السلطان مما حدا بالمسؤولين في ديار بكر أن يمنحوا حامداً «ليرة ذهبية» مكافأة له على هذا الصنيع فأخبر بذلك والده وهو فرح مسرور، لذلك سامحه وأذن له بمزاولة هذا الفن.

وفي أثناء دراسته العسكرية قلّد خريطة في أطلس مدرسي بدقة متناهية جعلت أستاذه يودعُ تلك الخريطة في متحف المدرسة إعجاباً بها وتذكاراً لصاحبها.

وبعد أن أنهى حامد المدرسة الرشيدية دخل بعدها المدرسة الإعدادية وفيها داوم على تعليم خط الثلث الجلي بتقليد كبار الخطاطين **كالحافظ عثمان ومصطفى راقم**، وفي هذه المرحلة التي تم فيها تقليد العظام من فناني الخط ترك الرسم جانباً وتفرغ لفن الخط بشكل خاص.

ويقول عن نفسه «**لما عزمت على تعلم الخط كنت (عزمي) ولما بلغت ما بلغت حمدتُ الله وسميتُ نفسي حامداً**.

وكان يلتقي مع خطاطي استانبول المشهورين حيث كان يطوّر بحديثه معهم مستواه في الخط ليس بطريق المشعر عنهم ولكن بطريق المذاكرة والحوار حتى استطاع بموهبته الفذّة أن يفرض نفسه أستاذاً بين الأساتذة في استانبول التي كانت آنذاك ميداناً للامتحان يتبارى فيه الخطاطون لإبراز مهاراتهم.

أنهى حامد المرحلة الإعدادية بنجاح سنة١٩٠٦م والتحق بمدرسة الصنائع النفيسة والتي تعرف **بأكاديمية الفنون** الجميلة باستانبول **حالياً**، وكان والده يرسل له ثلاث ليرات ذهبية في كل شهر كمصروف له، إلا أنه ترك دراسته هذه بعد عام واحد من دخوله لهذه الأكاديمية بسبب وفاة والده عام ١٩٠٨م واتجه حامد للكسب بسبب حاجته الملحة فظل يعمل بأشياء بسيطة يسيّر بها حياته وحياة أسرته، وفي هذه الفترة أعلنت وزارة المعارف العثمانية عن حاجتها لمدرس للخط فانضم حامد ودخل الامتحان وتفوق فيه، غير أنه رُفض بسبب صغر سنه الذي لم يبلغ الثامنة عشرة ويختلف هذه السن عن السن القانونيّة بوزارة المعارف وهو عشرون سنة، لكن إعجاب مدير مدرسة / ركش معارف/ بحامد دفع وزارة المعارف إلى

قرار تعيينه في هذا المنصب كمعلم للخط في تلك المدرسة.

بدأ حامد يدرّس الخط فكان الطلاب من فصول ثانية يحضرون دروس حامد ومنهم الخطاط التركي /حليم أوزيازيجي/، درّس حامد الخط سنة واحدة انتقل بعدها إلى العمل في مديرية مطبعة الرسومات، حيث بقي فيها عاماً واحداً، انتقل بعدها إلى العمل في مطبعة المدرسة العسكرية ومنها عمل خطاطاً بمطبعة أركان الحرب العثمانيّة في المكان الذي كان خالياً بوفاة الخطاط الشهير (محمد نظيف) وبقي فيها مدة سبع سنوات، حتى قامت الحرب العالميّة الأولى، فسافر مع مجموعة جيوش الصاعقة في برلين حيث تلقى دروساً خاصة لمدة سنة في دائرة الخرائط التابعة للهيئة العامة لأركان الحرب الألمانيّة. وأثناء عمله في مطبعة أركان الحرب، فكّر أن يستفيد من أوقات فراغه الذي كان يعاني منه كثيراً حين ينتهي من دوامه الرسمي، ففكر أن يفتح دكاناً صغيراً يمارس فيه الخط، ويكتسب منه خبرته ورزقه، ففتح هذا الدكان في حي يعرف بحي (جاغال أوغلو) في استانبول.

وكان القانون يمنع من يزاول مهنةً أخرى بجانب وظيفته فاتخذ هذا الخطاط اسماً مستعاراً يعرف /بحامد/ فانتقل بعدها من دكانه الصغير في الحي المذكور واستأجر دُكاناً آخر للخط في شارع الباب العالي وبقي فيه حتى وفاته.

قدسية وقداسة:

انطلاقا من مقولة للإمام علي /كّرم الله وجهه/ في حديثه عن الخط، وهو قول شائع يعرفه العرب والعجم ويلخص سر اهتمام الخطاطين الأتراك بهذا الفن وتعلمه والبراعة فيه والتمسك به، قال الإمام رحمه الله: الخط مخفي في تعليم الأستاذ، وقوامه في كثرة المشق ودوامه على دين الإسلام. إن الأتراك حافظوا على هذه القواعد، فإنا نرى أن الخطاطين كانوا يحافظون على صلة الأستاذ، ويحافظون على كثرة الكتابة والتمسك بدين الله،

فالخطاطون العثمانيون كانوا يكتبون الخط بخشوع كبير، وكانوا لا يلقون برية القلم (القصب) في القمامة بل يحافظون عليها بأن يضعوها على أسقف المنازل، وكان بعضهم يوصي بأن يغسل أثناء موته بماء

برية القلم ولا يفرط بها وذلك امتثالاً لقوله تعالى: «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ».

هـذه القدسـية للخـط واسـتمرارية المحافظـة عليه ومواصـلة التعلـم على يد المدرس أدى إلى ازدهار الخط في عصرهم، وبشـكل عام هي مكرمة إلهية. وهبهم الله إياهـا، ولا يجـب أن ننسـى أن الخط كان مزدهراً عند غير الأتراك في أزمان سابقة، فقد ازدهر عند العباسـيين وعند الفرس، والآن جاء دور الأتراك. وهذا أيضاً ينبع من اعتقاد ومحبة خاصة لآيات الله وكلامه عزَّ وجل فالأتراك يتميّـزون بتقديس كل ما له صـلة بالدين فتجدهم لا يرمون بنواة التمر الـذي يؤتى به من الأراضي المقدسة في الحجاز، وغير ذلك وهـذا يطبق على كثير من الأمور ومنها الخط العربي.

ويجـب ألاّ ننسـى أثر البيئـة في هذا الفـن وما يتصـل به من تذهيـب، إذ إنه لم يأخذ بالازدهار في جنـوب الوطن العربي، وفي الجزيـرة العربية نظـراً للجو الجاف والطبيعـة الجغرافية الصـعبة من الرياح المحملة بالأتربة والأرض القاحلة الجرداء، لذلك فإن فن الخط يحتاج إلى دقة تتطلب فتح العين والتركيز، وهـو ما يتعذر هناك، وهـذا قد يكون أحـد العوامل في الاهتمام بهـذا الفن في الجزء الشـمالي مـن العالم الإسلامي.

وقد أمضـى حامد عمره في معمعة مع الخط فلم يترك القلم من يده حتى قبل عام من وفاته في الرابع والعشرين من رجب عام ١٤٠٢هـ ١٨ مايو ١٩٨٢م.

يتميّز عمله بالدقة المتناهية والصـعوبة في الإنجـاز، وثروته الفنية التي خلفها تدل على عبقريته فعطاؤه كثير وأعماله الفنية لا تُحصى من أهمها أنه كتب المصحف الشريف مرتين طبعت نسـختاهُ في تركيا وألمانيا وله خطوط في جامع (قبة تبـة) بأنقرة وجامع (موضــه) باسـتانبول حيث كتب فيه سورة الفاتحة، وجامع (فارنال) باسـتانبول كتب فيه سورة النبأ.

ومـن أعماله الخطيـة لوحة /سـورة الفاتحــة/ وفيها قلّد خطوط /راقم/ حيث بقي يخطّها ستة أشهر كاملة فكانت آيةً من آيات الحُسن والجمال.

وقد أبدع الشاعر أمين نخلة في قصيدة رائعة يصف هذا النابغة الشهير فيقول:

بأحلى خطوط الوشي ما خطَّ حامدُ
وتفديه أمٌّ للربيع ووالدُ
أحاول بالتشبيه وصف سطوره
وإن أعجز التشبيهُ ما أنا ناشدُ
فكالجيش هذا صفه غير ملتوٍ
وكالغيد هذا سربُه المتواردُ
لعمرك ليس اثنان في العصر إنما
أخو عبقريّات المراقم واحدُ
إذا خطَّ شعراً جوّد الشعر خطه
كأن عليه أن تجود القصائدُ
وما ذاك صوغ اللفظ لكنّ روعةً
لها من مصوغ الخط لمح يُشاهدُ
أحامد تلك الضاد هل كحروفها
حَلا لعيونٍ إثمدٌ ومَراودُ
إذا ألفات الضاد لاحت قدودها
بدا في قدود الغيد، قال وحاسدُ
وفي نقط الثاءات غمزٌ مُحببٌ
وفي العين غُنجٌ فهي غيداءُ ناهدُ
ولله كم في السين روحٌ لمقلة
لها من تعاريج هناك وسائدُ
لخطّك بات الحبر كالتبر غالياً
وأطنب دلّال وفصّل شاهدُ
وفي السّبج اللمّاح قام معيّرٌ
يقول ألا أين الحلي والفرائد.

كما يتميّز في لوحاته ذلك الزقاق الجميل الذي يفصل بين حرفين في كلمة واحدة مثل ذلك مكررة في /آية الكرسي/ التي خطّها كثيرون من الخطاطين لكنها لم تحظَ بالجمالية المطلقة مثلما خطّها ونمّقها /حامد/ ففي كلمة (تأخذه) نرى أن حرف التاء والخاء جاءا على استقامة واحدة يفصل بينهما فراغ جميل يستشفُ آفاقاً رحبة للتركيبة الحميمية الرائعة التي تنبعث من أرجائها علامات الانصهار والتآلق والانسجام ممّا أعطى للكلمة دِقّة التركيب وروعة الجمال، كما أعاد الطريقة في نفس الآية الكريمة من كلمة (بشيء من) فنرى أن بداية الكلمة من حرف الباء جاءت بمثابة اتّكاء لحرف الميم مما أعطى للكلمة ولحرف الجر أسلوباً متطوراً في مزج الكلمة مع التي تليها، نفس الجمالية مكررةٌ في الآية الكريمة «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ» كما تكرر في البسملة في لوحة الطغراء في كلمة لفظة الجلالة حرف اللام مع الحاء، غير أن الأعمال التي بلغها في الخط عقب شيخوخته كانت تحظى بالدقة والصلابة والجمال.

أمـا أعماله في ألمع أدوار حياته الفنية تلك الأعمال التي قدّمها بين أعوام ١٣٤١-١٣٨٥هـ الموافق ١٩٢٣ - ١٩٦٥م وانتشرت في كل أنحاء العالم الإسلامي وقد كان مبدعاً في جميع أنواع الخطوط، إلا أن شهرته كانت تفي خط الثلث الجلي من جميع جوانب العبقرية والإبداع وقد تخرّج على يديه العديد من طلاب الخط في شتى أنحاء العالم الإسلامي، فهو بمثابة الحلقة التي اتصلت حلقاتها من هنا وهناك، وأحد الأسباب الرئيسية في ترابط عقد هذا الفن واستمراره إلى هذا اليوم.

وللآمدي رحمه الله كتابات كثيرة على قباب المساجد وعلى جدرانها وخاصّة في جامع (شيشلي) في استانبول، كذلك فإن لوحاته المحلاّة بالزخارف والتذهيب بين المجموعات الخاصّة كثيرة هي الأخرى.

وقد دفن حامد بناءً على وصيته في مقبرة /قرجه أحمد/ بجوار الشيخ الخطاط حمد الله الأماسي، وترك لنا تراثاً خالداً للأجيال المتعاقبة، ينهلون من معينه العذب في رحلة لا تنتهي من جمال الحرف ومتانة اللوحة إلى قوّة الإبداع وفلسفة التركيب المعجز.

الهوامش

١- الطغراء، تعد الطغراء أرقى ما وصلت إليه فنون الجمال التزييني بالخطوط وأصبحت في العصور الحديثة أكثر بساطة من حيث التصوير وأوضح قراءة من حيث الخط، والطغراء نوع من أنواع الخط العربي.

المراجع

- فن الخط، مصطفى أغور درمان، منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميّة في استانبول.
- الخط العربي، حسن المسعود، دار فلاماريون - باريس
- العثمانيون في الحضارة والتاريخ، الدكتور محمد حرب - دار القلم، دمشق.
- مجلة حروف عربية. العدد الثاني شوال ١٤٢١ كانون الثاني ٢٠٠١م الإمارات العربية المتحدة. دبي ندوة الثقافة والعلوم.













• المرحوم حامد الآمدي يوقع سجل زوار إرسيكا ويظهر في الصورة الشيخ حسن جلبي، والدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي



التكنولوجيا في التراث العربي

⊙ وهدان وهدان

في عام ١٩٩٨ أصدرت جامعة أكسفورد كتاباً بعنوان «التكنولوجيا في الحضارة العربية» أشرف على تحريره ميلفن كراترنبرج وكارول بيرسل. وفي هذا الكتاب يقول لين وايت وهو من أبرز الباحثين في تاريخ التكنولوجيا: «إن العرب أنجبوا ما بين عامي ٨٠٠ م و ١٢٠٠م أعظم علماء العالم».

ولا ريب فإن المتصفّح لتاريخ الحضارة العربية، وبشكل خاص ضمن الفترة المحصورة بين القرنين الثاني الهجري وحتى الثامن الهجري سيجد

⊙ كاتب سوري

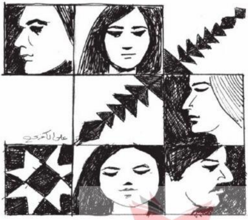
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

حتماً عظمة هذه الحضارة وما قدّمته للعالم وللإنسانية من نتاج علمي وحضاري بلغ ذروة التقدم العلمي في تلك الآونة، فكتب التراث العربي الموزّعة في شتى أنحاء العالم والمخطوطات المحفوظة في مكتبات الأمم المختلفة وما حوته من علوم واكتشافات أذهلت العالم هي إحدى الأدلة الشاهدة على عظمة هذه الحضارة العريقة وإنجازاتها الضخمة في شتى علوم المعرفة المختلفة من علوم الطبّ والصيدلة والريّ والسدود؟ إلى علوم البحار والجيولوجيا وطبقات الأرض، إلى علوم الفلسفة والأدب والفيزياء والكيمياء، إلى علوم التكنولوجيا العربية والتي سنتطرق للحديث عنها كأحد مجالات الإبداع العربي والسبق الجليّ في الاكتشافات.

إن مؤرخي العلم لهم الحقّ إذا ذكروا الهندسات اللاإقليدسية على سبيل المثال أن ينسبوا اختراعها إلى كل من المجري «يانوش بولياي» والروسي «لوباتشيفسكي» و الألماني «ريمان». غير أن مؤرخي العلم سيقعون في خطأ فادح إذا هم تجاوزا بعض المكتشفات التاريخية في العلم. ولنترك جانباً النتائج الشهيرة لابن النفيس وابن الهيثم وجابر بن حيان والبيروني والبتاني والزرقاني والرازي والزهراوي..

ولكن تقي الدين الراصد الشامي والجزري لا شك أنهما أقل شهرة لدينا، فمن هما هذان العالمان اللذان أرسيا دعائم وأسس التكنولوجيا العربية في عصر كانت به أوروبة تمرّ بعصور من التخبّط والظلام؟

ولد تقي الدين بن معروف الراصد الدمشقي في مدينة دمشق عام (٩٣٢هـ/ ١٥٢٥م) وذاع صيطه في مجالات عدّة فهو المهندس والميكانيكي والفيزيائي والرياضي والفلكي، وتعتبر أبحاثه واكتشافاته حلقة من حلقات سلسلة المعارف التكنولوجية العربية وبشكل خاص ما أورده في كتابه «الطرق السنيّة في الآلات الروحانية» والذي انتهى من تحريره عام (٩٥٩هـ/١٥٥٢م).. أي قبل كتاب «اغريكولا» الذي ظهر عام ١٥٥٦م وقبل «راميللي» ١٥٨٨م بفترة طويلة، وصف هذا الكتاب أنواعاً من الآلات الميكانيكية العامّة قبل أن يرد وصف ما يماثلها في المراجع الغربية. فمن موضوعاته نجد أولاً حُقّ القمر أو علبة القمر وهي ساعة



فلكيـة ميكانيكيـة كانـت معروفـة في التكنولوجيا العربية كما يقول تقي الدين نفسـه وهي مشابهة في تركيبها للساعات الميكانيكيـة، وثانياً نجد أبحاثـاً مطوّلة في «البنكامات» وهي أنواع من السـاعات المائيـة والرمليـة. وأما الفصـل الثالث فيتحدث به العالم الدمشقي عن آلات رفع الماء وآلات جرّ الأثقال والذي وصف ثلاث آلات منها: الرافعة التي تعمل بالدواليب المسننة (الونش) والآلة التي تعمل بالبكرات والحبال والآلة التي تعمـل باللولب (الحلزون). وأما آلات رفـع الماء والتي أفرد لها العالم العربي فقرات وشروح مطولة وصف بها عدّة آلات وصفاً دقيقاً مؤيداً بالمصوّرات والمخطّطات التوضيحية اللازمة، فتكلّم عن المضخّة ذات الأسطوانتين المتقابلتين والمضخة الحلزونية ومضـخّة الحبل ذات أكر القماش. وأخيراً المضـخة ذات الأسطوانات الستّ وهي أهم المضـخّات التي وصـفها تقي الدين والتي تعتبر أسـاس اختراع المحرك البخاري. وأما الاخـتراع الآخـر والتصـميم التقني الذي يضاف إلى جملة اكتشافات واختراعات تقي الدين فهو وصفه وشرحه لأول عنفة بخارية في العـالم (١٥٥١م)، فقد وصـف آلة تدوير السيخ بوساطة البخار «أو العنفة البخارية» وتأثـير البخار على فراشـات تدير محوراً، حيث ورد في كتابه «الطرق السـنية» قوله: «وقد علمه الناس على أنحاء شـتى منها أن يكون في طرفه دولاب بفراشـات ويوضـع

بحذائها إبريق من النحاس المفرّغ المسدوس الرأس المملوء بالماء، وتكون بلبلته قبالة فراشات الدولاب يوقد تحته بصيص النار ويكون البخار محصوراً في البلبلة المذكورة فيديره فإذا فرغ الماء من الإبريق قرب إليه ماء بارد في إناء بحيث تغطس البلبلة فيه فإنه يجتذب بحرارته جميع ما في الإناء من الماء ثم يبدأ بدفعه».

إن لهذا الوصف الذي أورده تقي الدين عام ١٥٥١م أهميته الكبيرة في تاريخ الهندسة الميكانيكية، ذلك لأن أول وصف لعنفة بخارية أورده «برانكا» عام ١٦٢٩م كان غير قابل للتصديق العلمي، ثم جاء «ويلكنز» عام ١٦٤٨م ووصف آلة تدوير السيخ بوساطة العنفة البخارية. ومعنى ذلك أن تقي الدين قد وصف بصورة واضحة وجلية، وقبل مئة عام من غيره، العنفة البخارية لتدوير السيخ تلك الآلة التي كان مؤرخو التكنولوجيا يظنون أن «ويلكنز» هو أول من وصفها، وبهذا يكون تقي الدين قد حقق نصراً كبيراً في الهندسة الميكانيكية قبل «اغريكولا» و«راميللي» اللذين ظهرا في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي.

وقبل الانتقال إلى عالمنا التكنولوجي الآخر وهو العالم الجزري، لا بد من الإشارة إلى أهمية علماء ومهندسين بني موسى الذين وضعوا كتاب «حيل بني موسى» والذي يعتبر مع كتاب الجزري من أهم كتب الهندسة الميكانيكية العربية المعروفة التي وصفت مختلف الآلات الميكانيكية وتطبيقات التكنولوجيا المختلفة.

ويعتبر الجزري بديع الزمان أبو العزّ بن إسماعيل الرزاز من أشهر علماء التكنولوجيا العربية ويعتبر كتابه «كتاب في معرفة الحيل الهندسية» الموضوع عام (٦٠٢هـ/ ١٢٠٥م) من أوسع الكتب الميكانيكية التي ظهرت حتى العصور الحديثة ويعتبر ذروة الإنجاز العلمي العربي. فالجزري هو أول من وصف في عام ١٥٠٢م ساقية ذات زنجير ودلاء وذات مسننات تلك التي وصفها «اغريكولا» عام ١٥٥٦م والتي كان يديرها رجل بوساطة ذراع المرفق «أيّ أن وصف اغريكولا» جاء بعد ثلاثة قرون على الأقلّ من وصف الجزري. فبوصف الجزري لهذه المنشأة يكون قد حقّق سبقاً عظيماً للعرب في اكتشافاتهم من غير هدر أو تبديد ليس في تطبيقات استخدام الطاقة المائية «منشأة الشيخ محي

الدين على نهر يزيد في سفح جبل قاسيون بدمشق» والطاقة الهوائية فحسب، وإنما في مجالات ميكانيكية عديدة منها الساعات والتي تعتمد على حركة المسننات الأفقية والشاقولية التي تتلقى الحركة الأولى فتنتقل عبر مسننات الساعة ببطء نتيجة لاختلاف مساحات المسننات فتظل الساعة تعمل يوماً كاملاً.

ويعتبر كتاب الجزري «الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل» من أكثر الكتب العربية المحققة أهمية وكمالاً، حيث تبين محفوظة أكسفورد أن الجزري أكمل كتابه في الرابع من جمادى الآخر عام ٦٠٢هـ الموافق السادس عشر من كانون الثاني عام ١٢٠٦م. فماذا قال العلماء الغربيون في هذا الكتاب:

يقول العالم «دونالد هيل»: «لم تكن بين أيدينا حتى العصور الحديثة أية وثيقة من أية حضارة في العالم فيها ما يضاهي ما في كتاب الجزري من غنى في التصاميم والشروحات الهندسية المتعلقة بطرق الصنع وتجميع الآلات». أما مؤرخ العلم الشهير «جورج سارتون» فيقول: «هذا الكتاب أكثر الأعمال تفصيلاً من نوعه ويمكن اعتباره الذروة في هذا المجال بين الإنجازات العربية».

ويقع الكتاب في أكثر من ستمئة وسبعين صفحة من القطع الكبير. ويضمّ الكتاب فصولاً عديدة وأشكالاً ورسومات ملوّنة تلويناً جميلاً ومدهشاً يشرح الجزري ومن خلالها عن آلات رفع الماء وحركات آلية تعتمد الحركة الدائمة والتوازن والمسننات وغيرها من الصنوف المتعدّدة لآليات نقل الحركة والمضخات «المضخة ذات الزناجير والدلاء» والتي تدور بوساطة دولاب مائي عن طريق المسننات المتعامدة.. أي الاعتماد في الحركة على طاقة المياه وليس الطاقة البشرية أو الحيوانية في تدوير هذه المضخات. وهذا سبق واضح وموفق للعرب قبل غيرهم في الاستفادة من طاقة المياه.

وأخيراً يمكن القول بأن الدور الذي لعبه المهندسون والعلماء التكنولوجيون والميكانيكيون العرب كان له الأثر البارز في تاريخ الهندسة الميكانيكية والتكنولوجيا العربية والعالمية، وكان دليلاً هاماً على الحضارة التي وصل إليها العرب في وقت

كانت أوروبة تمرّ في عصور من الظلام والتخلف، وللمهندسين العرب ينسب بحق اختراع العنفة البخارية والمحرّك البخاري وليس سواهم من علماء هذا المجال، وهي مدعاة مضافة، في عصرنا الراهن، لإعادة الثقة، بالقدرات الإبداعية التي يملكها العقل العربي، في مسيرة نهوضه الوثوقية لردم الهوة التكنولوجية الراهنة القائمة بين عالمنا العربي- الذي يملك كل أسباب النهوض والإبداع- والعالم الأكثر تقدماً في مجالات العلم والتكنولوجيا.

آفاق المعرفة



الحاسوب والإبداعات الفكرية والأدبية

د. حسين فاضل ⊙

أصبح من المسلّم به أن تطبيقات التكنولوجيا الرفيعة لعصر المعلومات أخذت تقتحم كل يوم، بثقة وبجدارة، مجالاً جديداً من مجالات النشاط والفعل الإنساني، حتى غدت -أو كادت- ترافق الإنسان في أنشطته وفعالياته الإنتاجية والخدمية والتنموية كافة ، بل صارت تزاحمه في العدد الكبير، الذي لايكاد يحصى من الأعمال، وتحلّ محله فيها، وهو الأمر الذي أصبح يهدّد الكثير من مجالات وفروع العمالة الإنسانية بالتقويض، مشكلاً، في

⊙ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الوقت نفســه وللأســباب نفسـها، تحدياً حقيقيــاً لقــدرات حصر للاسـتخدامات المتنوعة للحاسـب الآلي حتــى نهاية العقد الماضــي، فوجد أنها الإنســان. ومما يؤكد الدور التنافســي الخطير للحاسب الآلي في مواجهــة الإنســان أنه قد تمــت عملية قد تجاوزت الســتمئة مجال، وعلــى الرغم من ضــخامة هذا الرقم، إلا أن عملية الحصر كانت غير شــاملة، لوجود مجــالات عديدة اســتخدم فيها الحاســب الآلي، ولم يشملها الحصر(1). ولا شــك أن هذا الرقم الضخم لعدد مجالات الأنشــطة الإنسانية التي نجح الحاســب الآلي في اقتحامها قد ازداد كثيراً عن ذلك، وسوف يزداد أكثر مع زيادة التقدم العلمي، والتكنولوجي، ومع اقتراب العالم من نهاية العقد الأول للقرن الحادي والعشرين.

والعجيــب في الأمر أن الحاســب الآلي لم يقتصــر على مزاحمة الإنســان في مجال الأعمال الاعتيادية والمكرورة ذات المستويات الدنيــا، وإنما بدأ يقتحم مجال المســتويات المتوســطة والعليا من الأعمال الإنســانية، كأعمال الإدارة، والأعمال الإبداعية بمختلف أشــكالها العلمية والأدبية والفنية، وهو ما يثــير الآن الكثــير من القلق لــدى الكثيرين مــن المبدعين، خصوصــاً في المجال الأدبي الــذي يتميز بكونه لصــيقاً أكــثر من غيره من الأشــكال الإبداعية بالوجدان الإنساني والفكر الفلسفي والخيال الخلاق للإنسان. ومن المعروف أن للإبداع الأدبي أهمية بالغة في حياة الأفراد والشعوب، وذلك بالنظر إلى الدور الذي يؤديه في تشكيل الفكر والوجدان الراقيين للإنســان. وتلك حقيقة واقعية قد تأكدت على مر العصــور، حيث إن الإبداع الأدبي بأجناســه كافة المتمثلة في القصــة والرواية والقصــيدة الشــعرية والمسرحية، وغيرها من الأجناس الأدبية، وبالنظر إلى الدور الإنســاني الذي يؤديه الإبداع الأدبي في الارتقــاء بالكيانين الفكــري والوجداني للإنسان، فهو يتخذ كركيزة أساسية لنهضة الأمم والشعوب.

وبالنظــر للأمر من هــذه الزاوية، فإن اقتحام الحاســب الآلي لمجال الإبداع -وكما ســبق القول- يثير الكثير من القلق. ومبعث هذا القلق يكمن فيما توصلت إليه تكنولوجيا المعلومات حديثاً، وهو ما يعرف بالتكنولوجيا الإلكترونيــة الحيويــة (Bionics)، وهــو

نوع من التكنولوجيا الرفيعة، تقوم بالمحاكاة (Simulation) للكائنات الحية في الكثير من العمليات الحيوية، كالحركة والنطق والسمع والإبصار وغير ذلك، من خلال تزويد الآلة بالشبكات العصبية (Neural Networks)، وعلى نحو يقترب بها كثيراً مما عليه الحال في شبكات المخ العصبية لدى الإنسان. وقد نجحت بناء على ذلك الكثير من التجارب لجعل الحاسب الآلي يتفهم اللغة الطبيعية للإنسان، ويعمل على تحليل النصوص من خلال فهم السياق العام الذي ترد فيه، وذلك بوساطة عمليات البرمجة الحاسوبية (Software) التي يتم الآن تصميم وتشغيل العتاد الآلي (Hardware) على أساسها. وقد وصل التطور في هذا المجال إلى حد الاقتراب كثيراً مما يمكن وصفه بأنسنة الحاسب الآلي، بجعله يدير الحوارات، بشكل يكاد يكون متطابقاً تماماً مع الحوار الإنساني.



حاسب آلي يكمل رواية ناقصة

وعلى ضوء مواصلة التطور للتوجه بالحاسب الآلي نحو مواقع أكثر تقدماً في مجال الإبداع الأدبي، فقد توصل الكاتب الأمريكي (سكوت فرنس) إلى طريقة يمكن بوساطتها استكمال الأعمال الأدبية الناقصة التي توفي أصحابها قبل الانتهاء منها. وتتمثل الطريقة الجديدة في تزويد الحاسب الآلي بالمعلومات الخاصة بأسلوب

المؤلف، وطريقة كتابته، وسير الحدث في الرواية، وشخصياتها، لاستكمال العمل. وقد أجريت التجربة على رواية (حكم النقاد) التي توفيت كاتبتها (جاكلين سوران) قبل استكمالها[٢]. ويلاحظ هنا مدى التشابه التام بين دور الحاسب الآلي ودور العقل الإنساني في الاعتماد على فهم النص الأدبي الناقص من خلال السياق العام الوارد فيه، والمتمثل في التعرف على أسلوب الكاتب، ومناهجه في الكتابة، والتعرف على الطبائع العامة للشخصيات، وخط السير العام للحدث الرئيسي في النص، وغير ذلك من معلومات. ولا شك أن مثل هذه الأمور إذا ما تزود بها العقل الإنساني، فإنه يكون بمقدوره تكملة النص الناقص بسهولة. ولا غرابة في ذلك، ولكن الغريب في الأمر أن يتولى الحاسب الآلي القيام بهذه المهمة بالطريقة نفسها التي يؤديها بها الإنسان، وبدلاً من الإنسان.

حاسب آلي مؤلف روائي

والأغرب من ذلك أن ينجح مصممو البرامج الآلية في تزويد الحاسب الآلي بالقدرة على التأليف الروائي. وقد يبدو الأمر مثيراً للذهول من أول وهلة، ولكن مثل هذا الذهول قد يتلاشى، أو تقل حدته عندما نعلم أن أهل الذكاء الاصطناعي ما زال دورهم يقتصر على حصر دور الحاسب الآلي في حدود المحاكاة، والتقليد، وليس التجديد في مجال الإبداع الأدبي. فالكتابة الأدبية في نظر هؤلاء ما هي إلا نوع من توليد النصوص (Test Generation)، وهو المجال الذي جعلوا منه أحد فروع الذكاء الاصطناعي المتخصصة، وهم بناء على ذلك يفرقون بين إنتاج رواية آلية على نمط شكل سابق للرواية، وبين ابتكار، أو ابتداع شكل جديد لها، وهم قانعون -على الأقل حالياً- بأن تكون حدود مغامراتهم في مجال الإنتاج، لا الابتكار، ولكن لا يفوتهم أن يذكرونا بأن معظم الروايات الاستهلاكية، بل ومنها تلك الأكثر رواجاً، تندمج تحت فصيلة الإنتاج. لذا فلا يقلل من طموح الآلة في رأيهم أن تحذو حذوها.[٣]

وفيما يلي جانب من المكونات الرئيسية لأحد النظم الآلية لإنتاج القصص:

- صانع الحبكة Plot Maker.

- صانع عالم الرؤية World Maker.
- محاكي الأحداث Events Simulator.
- ناظم السرد Narrator.
- مواد النص Test Generator [4].

حاسب آلي شاعر

ونفس ما يفعله الحاسب الآلي في مجال القصة والرواية، يفعل مثله في مجال الشعر، حيث يشاع الآن استخدام الحاسب الآلي في توليد الشعر بغرض التسلية. وليس على مستخدم الحاسب سوى أن يزوده ببعض المعلومات، كأن يزوده بقائمة من المفردات اللفظية، وبموضوع القصيدة، مع تحديد ميزان الشعر المطلوب، وغير ذلك من المعلومات اللازمة في هذا الشأن، حتى يقوم البرنامج بداخله باختيار ألفاظه بصورة عشوائية، ليعطي في النهاية قصيدة على نمط شكل مشابه لقصيدة سابقة. [5]

ومثل هذا التوجه بالحاسب الآلي الذي يعتمد على المحاكاة والتقليد لما ينتجه، أو يبدعه الإنسان، قد لا يثير شيئاً من القلق في الوقت الراهن، ولكن هناك ما يثير الكثير من القلق برغم ذلك، وهو أن التكنولوجيا المتقدمة والرفيعة لعصر المعلومات في تطور مستمر ودؤوب، كما أن التطور ينطلق بسرعات قياسية مذهلة، وهو ما يضع على عاتق المبدعين مسؤولية التهيؤ لمجابهة ما يمكن أن يسفر عنه مثل هذا التطور الجامح والمتلاحق لتكنولوجيا عصر المعلومات.

ما يخبئه المستقبل في جعبة الحاسب الآلي

ونظراً لأن الحاسب الآلي قد عجز ومازال عن بلوغ مستوى الإبداع الأدبي الخالص، وهو المستوى الذي قد يستحيل عليه بلوغه، أو على الأقل قد يطول ذلك الزمن الذي يتوصل فيه الحاسب الآلي إليه، ونظراً لأن الإبداع ذو طبيعة إنسانية خاصة، فهو وكما جاء في تعريف الشريف الجرجاني له بأنه، أي الإبداع هو: (إيجاد شيء من لاشيء، أي إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان، وهو يقابل التكوين، لكونه مسبوقاً بالزمان، والتقابل بينهما تقابل التضاد، فيكون الإبداع عبارة عن الخلو من المسبوقية بمادة، والتكوين عبارة عن المسبوقية بمادة[6]. ويلاحظ مدى الدقة العلمية المتناهية في صياغة مثل هذا

التعريف للإبداع لدى الشريف الجرجاني، وهو ما لم يتوصل أحد من علماء الغرب أو الشرق حتى الآن إلى مثله.(٧)

وإذا أخذنا مثل هذا التعريف الفذ للإبداع الذي كان معروفاً لدى علماء المسلمين في الحضارة الإسلامية، فإننا نشعر بسهولة بذلك البون الشاسع بين ما يقوم به الحاسب الآلي في المجال الأدبي وبين الإبداع، إذ إن ما يقوم به الحاسب الآلي في هذا المجال لا يتعدى كونه نوعاً من التكوين الذي يعتمد أساساً على التقليد والمحاكاة لأعمال سبق وضعها بوساطة الإنسان. وربما لذلك يذهب البعض إلى ضرورة قصر دور الحاسب الآلي على تقديم الدعم لصنعة النقد الأدبي، خاصة وأن الاتجاه حالياً نحو التركيز على دراسة أدبية النصوص من داخلها، كما يمكن الاستفادة من الحاسب الآلي في بناء المعاجم المفهرسة للمبدعين القدامى ونتاجاتهم الإبداعية، وهي الوظيفة الأنسب والأمثل، والأكثر نفعاً التي يستطيع الحاسب الآلي أن ينهض بها بكفاءة، وهو ما يتفق في الوقت نفسه مع الشعار الذي يردده أهل الذكاء الاصطناعي وهو: (هدفنا أن نجعل الآلة أكثر إنتاجية والبشر أكثر ابتكارية وإبداعاً).(٨)

ولكن مع التطور المتلاحق والسريع للتكنولوجيات الرفيعة لعصر المعلومات، فإنه لا يستبعد أن يفاجئ أهل الذكاء الاصطناعي العالم بتوصلهم إلى إيجاد حاسب آلي يملك القدرة على الإنجاز الإبداعي الخالص، وذلك من خلال التطوير المستمر في مجال تزويد الحاسب الآلي بالشبكات العصبية ذات الأداء العالي. وحين يحدث شيء من ذلك، وإن كانت مقدماته قد حدثت بالفعل، فهل يمكن أن تتفوق الآلة على الإنسان في مجال الإبداع؟

لعل السنوات القليلة القادمة تتكفل بالإجابة على مثل هذا السؤال. ولكن على أي حال، فالأمر جد خطير، ويحتاج للكثير من البحث والتأمل، وشجاعة المواجهة. ويعني ذلك حتمية إيجاد الدافعية القوية لدى المبدع الإنسان، صاحب الذكاء الطبيعي، غير المحدد، للبحث الدؤوب عن قدرات جديدة داخل المناطق المعتمة والمعطلة عن العمل في عقله الإنساني، ليحاول أن يتحلى بها، ويتفوق بها على هذا المنافس الخطير المسمى بالحاسب الآلي.

الهوامش:

١- مقدمة في الحاسبات الإلكترونية- مدحت الديب- وكيل المعهد الفني التجاري بالإسكندرية- ط١٩٨٥م.

٢- مجلة الفيصل السعودية-ع صفر ١٤٢٥هـ-- تموز وآب ٢٠٠٤م.

٣- العرب وعصر المعلومات- تأليف د. نبيل علي- عالم المعرفة- الكويت- ع١٨٤.

٤- المرجع السابق. ص٣٦.

٥- المرجع السابق (بتصرف بسيط).

٦- الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية- د.فاطمة محجوب- د١١- دار الغد العربي للنشر- القاهرة، عن (التعريفات ٩ للشريف الجرجاني- تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة.

٧- للمزيد من الإلمام بهذا الأمر يمكن الرجوع لمقال الكاتب (مفهوم الإبداع في الحضارة الإسلامية)- المنشور بمجلة الوعي الإسلامي- الكويت ع٣٤٢.

٨- العرب وعصر المعلومات- مرجع سابق- (بتصرف بسيط).



حوار العدد

مع د. عبد المجيد زراقط:

المقاومة مشروع بديل

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العـدد

د. عبد المجيد زراقط:
المقاومة مشروع بديل

إعداد: عادل أبو شنب ⊙

باحث لبناني كبير جاء إلى دمشق للمشاركة في ندوة خاصة بالرواية الفلسطينية. فكأني عندما لقيته قد عثرت على كنز ثمين. قاص وروائي وناقد وبحاثة، وله أكثر من ٢٠ كتاباً في هذه الأنواع الأدبية جميعها، وآخر كتبه عن القصة وفنيتها.

يسرني أن أحاور الدكتور زراقط وهو أول لبناني أحاوره.

⊙ أديب وقاص سوري

المولد والنشأة والدراسة؟

ولد عبد المجيد زراقط في قرية مركبا -قضاء مرجعيون- لبنان الجنوبي، في ١٩٤٦/١٢/٣، تلقّى دراسته الابتدائية والمتوسطة في مدرسة بلدته والبلدات المجاورة. انتسب إلى دار المعلّمين والمعلّمات في صيدا، وتخرَّج فيها عام ١٩٦٧.

تابع دراسته، وهو يعمل في حقل التعليم: الابتدائي والمتوسط والثانوي، إلى أن نال درجة الدكتوراه من جامعة القديس يوسف، فانتقل إلى التعليم الجامعي في الجامعة اللبنانية- الفرع الرابع، منذ العام ١٩٨٤-١٩٨٥، ولايزال يتابع حركة الثقافة العربيَّة، وينشر متابعاته في عدد من الصحف اللبنانيَّة والعربية، ويشارك في الكثير من المؤتمرات العلميَّة.

بحث في رسالة الماجستير، في تأثير تكوُّن أوَّل دولة عربيَّة على تطوُّر الشعر العربي، وفي أطروحة الدكتوراه/ اختصاص في حركة النَّقد الأدبي التي واكبت الشعر الحديث: الشعراء اللبنانيون نقّاداً، وفي أطروحة الدكتوراه اللبنانية، في بنية/ شكل (Morphology) الرِّواية اللبنانيَّة الصَّادرة خلال الحرب اللبنانيَّة (١٩٧٢-١٩٩٢)، مستخدماً أصول التحليل السَّردي في معرفة واقع الرِّواية اللبنانية والواقع المتجسِّد فيها.

يكتب أبحاثاً في تاريخ الأدب ونقده، يكتب الرِّواية والقصَّة القصيرة والأدب الموجَّه للفتيان.

- ما هي كتبك التي أصدرتها؟

• دراسات:

- الشِّعر الأموي بين الفنّ والسُّلطان، بيروت، دار الباحث، ط.١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

- ديوان جميل بثينة، تحقيق وتقديم، بيروت: دار الهلال، ط.١، ١٩٧٨.

- عشّاق العرب، بيروت، دار الهلال، ط.١، ١٩٨٨، ط.٢، ١٩٩٧.

- الحداثة في النَّقد الأدبي المعاصر، دار الحرف العربي، ط.١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

- في مفهوم الشِّعر ونقده...، بيروت: دار الحق، ط.١، ١٩٩٨.

- دراسات في التُّراث الأدبي، بيروت: مركز الغدير، ط.١، ١٩٩٩.

- في بناء الرِّواية اللبنانيَّة، جزءان، بيروت: الجامعة اللبنانية، ط.١، ١٩٩٩.

- دراسات في الشعر وأعلامه (العصر العباسي)، بيروت: دار ابن باديس، ط.١، ٢٠٠٠.
- في الأدب وأنواعه، كسارة: مكتبة الجامعة، ٢٠٠٥.
- الإبداع الأدبي العربي، قضايا وإشكالات، بيروت: مركز الغدير، ط.١، ٢٠٠٣.
- في الأسلوبيَّة والشعريَّة والسَّرديَّة، كسارة: مكتبة الجامعة، ٢٠٠٧.
- النَّصُّ الأدبي ومعرفته، بيروت: الجامعة اللبنانية، ط.١، ٢٠٠٨.
- في القصَّة وفنيتها، بيروت: مركز الغدير، ط.١، ٢٠٠٩.

• **روايات وقصص قصيرة:**

- ذات عصر (قصص قصيرة)، (نالت جائزة اتحاد الكتَّاب اللبنانيين، ١٩٩٠)، بيروت: دار الفارابي.
- آفاق (رواية)، بيروت: دار الهادي، ط.١، ١٩٩٢.
- مناديل (قصص قصيرة)، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتَّاب العرب، ط.١، ١٩٩٤.
- الهجرة في ليل الرَّحيل (رواية)، البقاع: حركة الرِّيف الثقافيَّة، ط.١، ١٩٩٦.
- حكايات في البال (قصص قصيرة)، بيروت: دار النخيل، ط.١، ٢٠٠٤.

• **أدب موجَّه للأطفال:**

- حكايات مخدَّتي، بيروت: دار الهلال، ١٩٨٥.
- القمر الهارب، حكايات الكروم، ملك البستان، البالون الأزرق، انتصار العصافير، بيروت: مؤسسة الكتاب الحديث، ط.١، ١٩٨٦.
- دروس الأحبَّة، عودة العصافير، بيروت: دار الحدائق، ط.١، ١٩٩٣.
- المرتبة الأولى، جنَّة الإحسان، قرية العطاء، تلبية النِّداء، أيام النَّصر، بستان العطاء، الورقة الضائعة، سهل الجواهر، مفاتيح الدروب، نادي الأقوياء، مفاجأة وهديَّتان، سرُّ النجاح، بيروت: دار المنتدى، ط.١، ١٩٩٤.
- الأمير الغالي، صخرة الحظّ، هديَّة الجد، بيروت: دار الفكر العربي.
- عيد النصر، الإمارات العربيَّة المتحدة (نالت جائزة الشيخة فاطمة لقصَّة الطفل العربي).

- رحلة القفص الذَّهبي، القاهرة: سلسلة قطر النَّدى، ط١، ٢٠٠٣.
- من تاريخنا (مجموعة قصص)، بيروت: مركز الغدير، ط.١، ٢٠٠٨.
- دروب الخير، بيروت: مركز الغدير، ط.١، ٢٠٠٨.

- كيف تسنَّى لك أن تهتدي إلى مرفق البحث والنَّقد؟

• أذكر أنَّ أوَّل مقال نقدي كتبته كان في عام ١٩٦٦، وكنت أتابع دراستي في دار المعلِّمين في صيدا. وكنَّا، نحن أعضاء اللجنة الثقافيَّة، نصدر مجلَّة اسمها «القلم الناشئ»، وقد نشرت فيها آنذاك قصَّة قصيرة، ومقالاً نقديًّا عنوانه: «نجيب محفوظ رجل القصَّة العربيَّة». ولقي المقال تقديراً من أساتذتنا وتشجيعاً، فواصلت الكتابة في المجالين: القصصي والنَّقدي، ثم غدت الكتابة النَّقديَّة عملاً أزاوله في الجامعة وفي الصحافة الثقافيَّة. وقد أثَّر هذا العمل اليومي على الكتابة القصصيَّة، إذ إنَّه فاعليَّة ذهنيَّة، والكتابة فاعليَّة حدسيَّة، علاوة على أن العمل اليومي كان يأخذ معظم الوقت، والكتابة القصصيَّة كانت هواية، تلبي رغبة



ملحَّة بين وقتٍ وآخر، ما يجعلني أشعر، في كثير من الأحيان، بأن المبدع في داخلي مقموع، وهذا ما اقتضته ظروف الحياة، إذ إنّ أي كاتب في بلادنا يحتاج إلى أن يوفر ما يلبيّ شروط حياته وحياة أسرته من عمل آخر يزاوله سوى العمل الإبداعي، هذا إن كان يريد أن يحيا حياة كريمة.

ولعلّي وجدت ما يلبي الحاجتين: الماليَّة والإبداعيَّة في الكتابة الموجَّهة للأطفال، إذ إني أسهمت في تأسيس بعض المجلات المختصَّة بثقافة الأطفال، وكتبت فيها، وفي غير مجلّة أخرى، ومازال أكتب، وقد أصدرت عدداً كبيراً من مجموعات القصص الموجَّهة للأطفال، وهذه الكتابة أحبُّها،

وأواصل تجاربي في مجالها، وأعتقد بأني أنجزت أعمالاً مهمَّة. وهنا، في هذا المجال، أشعر بأني حرٌّ، ومنطلق في عالم رحب جميل، يوفر لأبنائنا المتعة الجماليَّة، علاوة على القيم التربويَّة.

- هل يمكن أن تتعايش الفاعليَّتان الإبداعيَّة والنَّقديَّة؟

• قد تمثل تجربتي، في الكتابة، أنموذجاً للعلاقة بين الأديب منتج النَّص الأدبي وبين الأديب ناقده. والسؤال الذي يطرح، في هذا المجال هو: هل تتعايش هاتان الفاعليَّتان وتتفاعلان، أو أنّ إحداهما تطغى على الأخرى فتهمّشها أو تلغيها؟ ثمّ هل يمكن للنّاقد أن يكون، في الوقت نفسه، أديباً مبدعاً كبيراً؟

شغلتني هذه القضيَّة منذ زمن، فاخترت موضوعاً لأطروحتي الأولى للدكتوراه هو «الشُّعراء اللبنانيون نقاداً»، وحاولت الوصول إلى إجابة ملموسة. وتبيَّن لي، بعد دراسة استقرائيَّة- استدلالية، أن ليس من إجابة حاسمة في هذا المجال، فليس من الضروري أن يكون الشاعر/ المبدع ناقداً كبيراً، كما أنَّه ليس من الضَّروري أن يكون الأديب/ المبدع ناقداً مخفقاً، أو أن يكون النَّاقد الكبير أديباً فاشلاً. وتوجد حالات قليلة في التاريخ الأدبي كان الأديب المبدع فيها ناقداً كبيراً، والغالب هو أن يطغى على أدب النُّقاد، أو أدب العلماء، العنصر العقلي، كما أنَّ المنظِّر الناقد ينطلق في الغالب من المبدأ، في حين أن الانطلاق في الإبداع الأدبي، ينبغي أن يكون من مناخ انفعالي.

- حضرت، مؤخَّراً، ندوة خاصَّة بالرواية الفلسطينيَّة، في دمشق، فما هو إسهامك في هذا اللون من الأدب القومي، بصورة عامَّة، وفي النَّدوة المذكورة، بصورة خاصَّة؟

• أتابع الحركة الأدبيَّة في لبنان، وفي الأقطار العربيَّة الأخرى، وأواكبها، وأكتب، بين حين وآخر، مقالات نقديَّة عن الكتب التي تصدر حديثاً، وخاصة الروائيَّة منها، ومن هذه الكتب ما يصدره الكتَّاب الفلسطينيُّون، ومنهم غسان كنفاني، ورشاد أبي شاور، وسحر خليفة، ومحمود موعد، وحسن حميد.. كما أني أشارك في مؤتمرات وندوات مخصَّصة لبحث قضايا أدبيَّة ونقديَّة متنوِّعة، في معظم الأقطار العربيَّة، ولديَّ

الكثير من الدِّراسات في هذا المجال... غير أنني لم أقم، حتى الآن، بجمع هذه المقالات والدِّراسات في كتب، ويمكن أن يحدث هذا ذات يوم.

أما إسهامي في الندوة التي ذكرتها، فيتمثَّل في دراسة عنوانها: «فضاء اللجوء الفلسطيني/ المخيم»، في رواية «تعالي نطيِّر أوراق الخريف لحسن حميد أنموذجاً». فقد كان واضحاً أن فضاء اللجوء هذا يمثِّل تجربة إنسانيَّة فريدة لم يعشها أي شعب من قبل، ووجدت أن الرِّواية الأكثر تمثيلاً لهذه التجربة هي الرِّواية التي ذكرتها آنفاً. فقمت بدراسة هذا الموضوع في هذه الرِّواية، وتوصَّلت إلى نتائج مهمَّة لا يتسع المقام لذكرها الآن.

وقد تمثَّلت فلسطين وقضيَّتها في كتاباتي القصصيَّة، في الرِّوايتين: «آفاق» و«الهجرة في ليل الرحيل»، وفي القصص القصيرة التي كتبتها، فهذه القضيَّة هي قضيتنا المركزيَّة وخاصَّة نحن الجيل الذي رضع حليب النكبة، ولدي تجربة متميِّزة في الكتابة في هذا المجال، إذ إنِّي كتبت قصصاً مصوَّرة (سيناريوهات) موجَّهة للأطفال، عن يوميات الانتفاضة، وكانت مجلة «ماجد» التي تصدر في الإمارات العربية المتحدة تنشرها أسبوعياً، ولمدة سنتين، كما أني كتبت رواية موجَّهة للأطفال عن فلسطين عنوانها: «دروس الأحبَّة».

- في العلاقة بين الأدب والسياسة ماذا تقول؟

• ليس من أدب من دون رؤية إلى العالم وأشيائه وقضاياه، بما في ذلك القضايا السياسيَّة. السؤال الذي يطرح هو: كيف تتمثَّل هذه الرؤية؟ إن تمثلت مباشرة، تكن معرفة مباشرة تقرب من السِّياسة، أو من الفكر أيًا يكن موضوعه. أما إذا كانت الرؤية غير مباشرة، أو إذا كانت معرفة جماليَّة، تكن اللغة التي تقدمها أدباً. الأدب وظيفته الأساس جماليَّة. يؤدي هذه الوظيفة فيكشف الواقع من مختلف نواحيه. السياسي يعمل دائماً على توظيف الأدب في خدمة مشروعه. في تاريخ الأدب العربي نماذج كثيرة على هذا التوظيف. اليوم، يوجد تكسب كما وجد من قبل. مرَّت آونة، ولا تزال قائمة، ولكن بدرجة أقل، كان الناطق فيها بصوت مقاوم يمثِّل، كما يزعم المبشِّرون بالنظام العالمي الجديد،

مرحلة منقرضة، مرحلة سمُّوها «ما قبل التحضُّر»، هذا «التحضُّر» الذي يقوده «زيوس العالم الجديد»، ووكيله في الوطن العربي المبشِّر بشرق أوسطية تلغي الذات وتجعلها منقرضة... في سبيل وجود هذه الذات تتبغى مقاومة هذا الاتجاه، كيف؟ بالإبداع أوّلاً، بإبداع هموم هذه الذَّات وقضاياها..

في تلك الآونة، طلع علينا صحفي يقول في تعليقه على إحدى المجموعات الشعريَّة الصادرة في حينه: لايزال معجم هذه المجموعة الشعرية يتضمَّن مفردات تنتمي إلى مرحلة بادت، مثل التراب، الوطن، الدَّم، القدس.. ويقرر بلغة الكاهن في معبد العالم الجديد: آن أوان التخلّي والتحلّي،

التخلّي عن الذات وقضاياها، وعن الوجد.. والتحلّي بنعمة «قارون العصر» وما أدراك ما مال قارون هذا العصر. يُقْبل فتمسخُ الثقافة وتغدو ظل الآخر وصداه، ويحلو التحلّي بهذا المال والرَّقص بسلاسل التكسُّب الجديد، المسمَّى أسماء عديدة من قبيل التضليل.

- هل من دور للأديب في هذا العالم الجديد؟

• قد أقول لك: إن دور الأديب، الآن، محدود. المشكلة أنَّه في الواقع الذي نعيش فيه، الأديب، والمثقف بعامة، مهمَّش.. مثقفو التكسب يوظفون قوة عملهم، إنتاجهم الأدبي، في خدمة مشروع السياسي الموظف في خدمة مشروع سيد العالم الجديد، وهؤلاء يملكون معظم وسائل الإعلام والمنابر الثقافية، يطلُّون من علٍ، ويلوكون تنظيرات عن خصائص المرحلة الجديدة وحداثتها، وينعتون الآخرين بالتخلّف وبالانتماء إلى مرحلة منقرضة، ولا يسمحون لهم بالوجود. المثقفون الآخرون يواجهون قمعاً على مختلف المستويات: السُّلطان السياسي الاجتماعي الثقافي يقمعهم، علاوة على أن الحيِّز الذي بقي للأديب لم يعد كبيراً في وجود وسائل الإعلام والإيصال الحديثة، وفي وجود الضائقة المالية، أي وقت ومال بقي للنَّاس ليقرأوا..؟

لفتني في دراسة أجريتها للروايات الصَّادرة في لبنان، في حقبة الحرب اللبنانية (١٩٧٢- ١٩٩٢)، أنَّ الشخصيات تبحث عن مساحة فعل تحقّق فيها ذاتها، تبحث عن مكان تحقّق ولا تجده... ويكون

الشرط الأساس لتوافر هذا المكان أن تتخلّى عــن هويتها وفاعليتها، أي أن تصــبح بوقاً للسلطان..

- أليس مـن أدب مقـاوم؟ مـا مفهومك له؟ ما دوره؟

• يُـراد لنا أن نكـون مسـتهلكين على مختلف الصـعد، وأن يكـون وجودنا فاقداً فاعليــة الإنتاج.. ومــن ثم فاقــداً وجوده الفاعل وخصوصيَّته.. المقاومة، على مختلف المسـتويات تتمثّـل في رفض هــذا المشروع وإيجــاد المشــروع البديـل وتحقيقــه على المســتوى الأدبي، أي أدب يجســد التجربة الحياتية الشخصــية هو أدب مقاوم بالمعنى العــام، ومن هذه التجربــة الحياتية تجربة المقاومة العســكرية- المسلحة فالأدب الذي يمثّلها هو أدب مقاوم.

- هـل شكَّلت نمـاذج الأدب المقاوم اتجاهـاً وحضـوراً فاعـلاً في الحيـاة العربيَّة؟

• لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال بنعم أو لا، وإنما بشرح قد يطول:

١- الأدب المقــاوم، بالمعنــى العام الذي ذكرته، أي الأدب الذي يجســد رؤية الأديب إلى العــالم بلغـــة جميلــة تمكّنه مــن فهمه والسيطرة عليه، وتصــل إلى المتلقي كاشفة ممتعة.. متوافــر في الأدب العربي، لكن ما يحـــول بينه وبين المتلقي أســباب منها: ١- تقصير النَّقد، ٢- عدم الإقبال على القراءة إمَّا بسبب استهلاك التلفزة ووسائل الإيصال الحديثة للوقت والمال، أو بسبب عدم وجود الوقــت والمــال، ٣- فقــد الأدب الكثير من وظائفه القديمة ومنها: الإعلام التحريض.

٢- الأدب المقــاوم بالمعنــى الخاصــ / المقاومــة المســلَّحة/ التحريــر. الواقع أنَّ ليس من إنتــاج إبداعي يمثّل هذه المقاومة، يوجد إنتاج لكنه محدود. الأســباب أيضــاً كثــيرة منهــا: ١- أن التحرير-المقاومة أتى في زمــن الهزائــم، في زمــن انصــرف فيه كثيرون إلى التوظف في خدمة مشروع «زيوس العــالم الجديد»، ٢- حــدث تحوُّل في تاريخ المقاومة، إذ تغيَّرت طبيعة المشروع التحرري من مشــروع وطني -قومي- اشــتراكي إلى مشروع إســلامي لم يبلور بعد صيغه الأدبيَّة، ومعظم أدباء المرحلة السابقة إمَّا سكتوا، أو انضموا إلى الركب السائد، وصاروا موظفين في خدمة الأنظمة.

٣- في هذا المنعطف التاريخي، لم يتبلور مشروع ثقافي متماسك.. أو إن المشروع الثقافي يخلو من الرؤية المتماسكة المنبثقة من الواقع المعيش.. علاوة على أنَّ هذا المشروع غير المتبلور لم يتمكَّن دعاته من التوحُّد، ولم يتمكن كثيرون من الاتصال بمعرفة العالم المعاصر وبالواقع المعيش.. هذا كله أفضى إلى العجز عن إنتاج الإبداع.. والخطر الكبير أن يؤدي هذا العجز إلى العقم، ومن كان عقيماً ينقرض... لا بدَّ إذاً من بلورة مشروع ثقافي وتوفير سبل نجاحه، هذه مهمَّة مقاومة.

- تثير في دراساتك، قضية الإسهام في الحضارة العالميَّة، كيف يتمُّ هذا الإسهام في رأيك؟

• يثير هذا السؤال أسئلة مثل: هل يتمُّ إسهامنا في الحضارة العالميَّة من طريق إعادة صياغة المفاهيم العربيَّة، والنَّسج على منوال الشعريَّة الغربيَّة، أو من طريق التجربة الشخصيَّة الخاصَّة بنا- المحليَّة؟ وبتعبير آخر: هل يتمُّ من طريق إعادة إنتاج المعاصرة الغربيَّة، أو من طريق إنتاج معاصرتنا نحن كما نعيشها، وكما تنفذ رؤيتنا الخاصَّة إليها؟

يبدو لي أنَّ النَّسج على منوال الآخر يؤتي النَّسخ والمسخ. والنَّسج على منوال الذات يؤتي الإبداع المتميِّز القادر على الإسهام في إغناء الحضارة العالميَّة، وجعلنا أصحاب موقع ودور فيها.

السؤال الأساس، في هذا المجال، هو: إن كنت خارج الخاص بك، خارج اختبارك الفردي لحياتك، فكيف تقدِّم إسهامك الخاص؟ وإن كانت حداثتك، أو معاصرتك، هي حداثة فلان، أو معاصرته، فماذا تكون قد أضفت؟

في رأيي أنَّ ما تضيفه هو إنتاجك الخاص، وليد اختبارك الخاص للحياة، وهو ما ترقى به ذاتك المبدعة إلى مستوى العالميَّة، وليس ما تأخذه من الآخر، مهما كان عظيماً، فتستهلكه وتعيد إنتاجه.

- هل ينهض النَّقد الأدبي بأداء مهمته؟

• ما يصدر، في هذه الآونة، إنتاج غزير فيه إبداعٌ قليل، فالنَّشر غدا سهلاً، وكل من يملك مبلغاً كافياً لإصدار كتاب صار بإمكانه أن يصدر كتاباً، وإن كانت لديه علاقات في سوق الإعلام، يصبح كاتباً معروفاً وقد يقال: إنَّه كبير ومبدع..

يقتضي هذا الواقع أن يقوم النقد بمهمَّاته، فيتمُّ تمييز النُّصوص وبيان جيدها من رديئها، ثم يتمُّ تبُّين خصائص الجيِّد، ما يفضي إلى بلورة الظواهر الأدبيَّة، وتبُّين الاتجاهات، فيكون هذا كله أساساً لكتابة تاريخ الأدب، وتبُّين مواقع الأدباء وحقائقهم.

كان مارون عبود يقول: «إنَّ الجيِّد، في دواوين شعرنا،كحبَّات قمحٍ في عدل من تبن». وكان يدعو إلى «مذراة وغربلة»، أي إلى ينهض النقد بأداء مهمَّاته، فيتعرَّف إلى أن حبَّات القمح، أي إلى الجيِّد، كي لا نأكل خبزاً من تبن!

إن تكن هذه حال الأدب في زمن كانت لنا فيه بيادر يجيد أصحابها استخدام «المذراة والغربال»، فكيف بنا اليوم، وقد كثر التبَّانون؟!

إنَّنا اليوم، أحوج ما نكون إلى النَّقد، فهذا، في معظمه، إمَّا صحفي مجامل أو متحامل، أو جامعي يدور حول النَّص، ويقول كل شيء ما عدا القول عن النص وفيه... أو خليط من هذا وذاك أكثر صعوبة من النص، يغلق صاحبه أبوابه المطرَّزة/ المزخرفة بأسماء أجنبيَّة تبرق، فيرتدُّ الناظرون عنها، وما يدرون ما الحكاية!

ويحضرني، هنا، أن أحد المشرفين على القسم الثقافي في جريدة لبنانية معروفة، وهو يزعم أنَّه شاعر وناقد.. و... تحدَّث مرَّة عن الشاعرة الروسية «آنا أخماتيا» بوصفها شاعراً اسمه «أخماتوف»، فقال: «أخماتوف اليائس.. بحثاً عن ابنه السجين». إن هذا الكاتب وأمثاله يظنون أنهم عندما يزخرفون مقالاتهم بأسماء أجنبية يبهرون القارئ، أو يرهبونه، بسعة معرفتهم وتغرُّبها.

ما يسود، في ميدان النقد الأدبي، هو ما يسود في مختلف مجالات الحياة عندنا، أي ثقافة الاستهلاك، وليس الإنتاج...، إن لم نقل الإبداع، فالنَّقد الأدبي يقتضي أن يقوم به مختص تتوافر فيه شروط منها: الموهبة أوَّلاً، والقدرة المتأتية من العلم والثقافة ثانياً، والكفاءة الناتجة عن الدربة والممارسة والبصيرة والثاقبة بالأدب ثالثاً...، وهذا النوع من النَّقد من النَّادر أن يسمح له بالظهور في الصحف، فما هو سائد في الصحافة ذلك من النَّقد الأدبي الذي يقول أشياء كثيرة قد لا يكون بينها شيء عن النَّص نفسه، علاوة

على أن النَّقد الصحفي تحكمه العلاقات العامَّة، وكثيراً ما يقوم كاتب على الكتابة عن كتاب لم يقرأه..

- ماذا تقول عن الصفحات الثقافيَّة في الصحف اليوميَّة؟

• يبدو لي أن معظم الصفحات الثقافيّة، في الصحف اليومية اللبنانيّة، وفي صحف عربية، تقدِّم مادة ثقافية لا تُقرأ كما تُقرأ مادَّة الصفحات الأخرى، لأنها في الغالب مقطوعة الصلة باهتمامات النَّاس وهمومهم وحياتهم وتراثهم..

ويبدو لي أنَّ عدداً محدوداً جداً من القرَّاء يقرأ هذه الصفحات، ولعله لا يقرأ فيها سوى الأخبار الثقافية التي تهمُّه، وقد سخر أحدهم مرَّة، فقال: «لا يقرأ لهؤلاء إلاّ هؤلاء». أمَّا الموضوعات الأخرى، فالقارئ العادي، وحتى القارئ المختص، قد لا يجد فيها ما يعنيه، فالصفحات الثقافيَّة، في الصحف اليوميَّة، تتوجه للقارئ العادي خاصَّة، وينبغي أن تعرف هذا القارئ وتقدِّم له ما يعنيه ما يهمُّه، ما يسلّيه ويمتّعه ويثقّفه.

إن الصفحات الثقافيَّة لا تقدِّم لقارئها ما يهمُّه. في حوار لي مع محرر صحيفة معروفة في بيروت قلت له (والحوار سجلته في قصة عنوانها: «لغة مشتركة»): «مَن من قرائك، في بيروت والضاحية والجنوب والبقاع والشمال والجبل، يهمه جوليان بارنز مثلاً؟ هل يهممهم بارنز ولا يهمهم أبو نواس مثلاً؟!» قال: «هذه ثقافة عالميَّة أنتم منقطعون عنها..». قلت: «معرفة الآخر تقتضي معرفة الذات أوّلاً، أليس الأجدى أن نعرف الآخر والذَّات معاً على الأقل؟!» قال: «هل تعلِّمني مهنتي!؟ نحن أدرى..». قلت: «أنتم منفصلون عن الذات التي تتوجهون إليها وعن تراثها..». يعود هذا الانفصال، ومن ثم عدم تقديم ما يهمُّ القارئ، إلى أسباب كثيرة منها أن العلاقات هي التي تولي المحرِّر الثقافي وظيفته وليس الكفاءة أو الأهليَّة، والعلاقات تتمثل في شبكة تُحْكِم الإمساك بالحياة الثقافيَّة، والمحرر الثقافي يعنيه أن يوسع علاقاته وينمِّيها ويَفيد ويُفيد منها.. فيتخذ موقعاً في الشبكة ويؤدِّي دوراً من هذا الموقع، ويكون من الصَّعب على من لا ينتظم خيطاً من خيوط هذه الشبكة أن يجد له مكاناً في الصفحات الثقافية.

وهذه الشبكة، كما يبدو، مرتبطة بشبكة عربيَّة عالميَّة... وهذه الشبكة هي التي تلتقط المثقفين الموظفين المتكسِّبين ليتولوا الوظائف ويؤدوا المهمات... وتنظمهم خيوطاً في نسيجها... ولا يفعل الموظَّف المتكسِّب سوى أن يخدم من وظَّفه ليخدمه، وبهذا يقطع مع ثقافة الذَّات المبدعة من نحو أوَّل، ويتَّصل مع ثقافة التكسُّب/ النَّسخ والمسخ من نحو ثانٍ.

- ما مفهومك لأدب الأطفال؟ من هو المؤهَّل لكتابة أدب الأطفال؟

• أدب الأطفال، مثله مثل أي أدب آخر، هو لغة أدبيَّة متميِّزة بخصائصها النوعيَّة، تصدر عن رؤية متميزة إلى العالم، وتنتج فاعلية جماليَّة تنطق بتلك الرؤية التي كانت الأساس في صدورها، وهذه اللغة الأدبيَّة ينبغي أن تكتب خصِّيصاً للأطفال، وتوجَّه إليهم لتحقِّق فاعليَّتها في عالمهم.

وهذا يقتضي أن يكون الطفل الذي تُخصَّص له الكتابة العنصر الأساس من عناصر التجربة الإبداعيَّة، فيكون الأديب، من نحو أوَّل، ممتلكاً معرفة لازمة وكافية بالمجتمع الذي ينتمي إليه، وخصوصاً منظومته التربوية القيميَّة، ما يقضي بأن يكون الكاتب واعياً المرحلة العمرية التي يتوجَّه إليها، ومن ثمَّ واعياً قدرات الطفل اللغوية على مستوى المعجم اللغوي وتركيب العبارة والمجاز وبناء النَّص، علاوة على وعيه قدرات الطفل النفسيَّة والإدراكيَّة وطبيعة المجتمع الذي ينتمي إليه: بحاجاته ومشكلاته وهمومه ومنظومة قيمه.. وهويته عموماً.

فالكاتب هذا ينبغي أن تتوافر فيه صفات كثيرة أهمها أن يرغب في الكتابة بدافع ذاتي، وأن تكون لديه قدرة الكتابة المتمثِّلة في الموهبة والثقافة والدربة والخبرة، وأن يمارس الكتابة فعلاً ليواجه المشكلات عملياً، ويجد الحلول المبدعة لها..

أقول هذا، وفي ذهني ما ينشر من كتابات، فالمؤسف أن مجلاَّت الأطفال تكاد تقع في المشكلات التي وقعت فيها الصفحات الثقافيَّة، إذ إنَّ العلاقات هي التي تحكم اختيار النُّصوص وليس الكفاءة أو الأهليَّة. وأتمنَّى، بل أرجو، أن يبادر القيِّمون على هذه المجلاَّت، وليس من الضروري أن أسميها، إلى التنبُّه للأمر، لأن تربية الأجيال أمر مهم جداً جداً.

- آخر كتاب صدر لك هو: «في القصة وفنّيتها، مفاهيم وقراءات»، ماذا يتضمّن هذا الكتاب؟

• يبحث هذا الكتاب في القصَّة، فيحدِّد في قسم أوَّل، مفهومها ويعرِّف أنواعها، ويميِّز كل نوع من سواه، ويتوقف لدى مفهوم القصة القصيرة، فيحدِّده، ويميِّزه من مفهوم كل من الرِّواية والكتابة التاريخيَّة.

ويقرأ، في قسم ثانٍ، نماذج قصصيَّة قصيرة متنوعة، ويتبيَّن خصائصها، ويركِّز، تأسيساً على ذلك، خصائص عبر اتجاه قصصي، ويخلص إلى بلورة فنيّة بناء القصة القصيرة في خصائص عامة.

وينجز، في قسم ثالث، قراءات تتناول أولاً، مجموعات قصصية، بوصفها نماذج تمثِّل مراحل من تطور القصة القصيرة العربية، وثانياً نتاج قاصيَّن لبنانيين معروفين، وثالثاً تمثل موضوع معين في القصة القصيرة، ويقدِّم، في قسم رابع، بعض النُّصوص التي تمّت قراءاتها.

متابعات

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

⊙ أحمد الحسين

ملتقى حول الآثار السورية:

شــهد المركز الأعلى للأبحاث العلمية الإسباني في مدريد أعمال الملتقى الرابع الســوري الإسباني الفرنسي للآثار والتاريخ القديم في الشرق الأوسط المخصص هذا العام للعواصم القديمة في الممالك السورية.

وتحدث في هذا الملتقى الخبير الإسباني اغناثيو ماركيث عن مملكة ماري وعن منطقة الحلبية في العهد العموري، بينما ألقى الخبير الإســباني الآخر خوان لويس مونتيرو محاضرة عن تل قبر أبو العتيق الواقع في منطقة الفرات الأوسط.

⊙ أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

وشـارك في الملتقى خبراء من فرنسـا منهم بياتريز موليز ومن البرتغال فرانثيسكو كاراميلـو من جامعة لشـبونة إضـافة إلى باحثين من سورية بينهم بسام جاموس وأنس الخابور الذي تحدث حول العهد الآشـوري الأوسـط في تل صـبي بالرقة، واختتم هذا الملتقى عالم الآثار الفرنسي الشهير جان كلود مارغيرون بمحاضرة بعنوان قصـور بابل ما بين الأسطورة والواقع.

يذكـر أن الملتقى تم تنظيمـه بالتعاون بـين وزارة الثقافة السـورية ووزارة العلوم والاختراع الإسـبانية وكل مـن مركز العلوم الإنسـانية والاجتماعية الإسباني والسفارة السـورية بمدريد والمركز الثقـافي العربي السوري. (1)

ترجمة حكايات شعبية:

أعلن مشروع «كلمة» للترجمة بمناسـبة مرور عامين على تأسيسه، عن إطلاق مبادرة جديدة تحمل عنوان ثقافات الشعوب، وهي عبارة عن ٧٢ كتاباً سـيجري إطلاقها دفعة واحدة، تتضـمن ترجمة لمئـات الحكايات والقصـص من الـتراث الشـعبي العالمي، والتي يجـري تقديمها للقارئ العربي للمرة الأولى.

وكشف محمد خلف المزروعي مدير عام هيئـة (أبو ظبي) للثقافـة والتراث أن هذه البادرة هي إحـدى المبادرات العديدة، التي يعـدّ لها المشروع، وسـيجري الإعلان عنها تباعاً، مشـيراً إلى أن الخطة الاستراتيجية للهيئة خلال الأربع سـنوات القادمة تنطلق مـن رؤية تؤكد على أن تصـبح إمارة (أبو ظبي) مركـزاً ثقافياً إقليمياً وعالمياً، وتعتبر أن الترجمة وعملية التبادل الثقافي أحد أهم محاور هذه الاسـتراتيجية، وعنصراً أساسياً في التطور الحضـاري لمسـيرة الإنسـانية، ويوفر الإمكانات التي تسمح بتعزيز ثقافتنا، وتوسـيع آفاقنا وعلاقاتنا مـع الآخر، وقد أولت الهيئة من خلال استراتيجيتها اهتماماً كبيراً لتعزيز قدراتها في هذا المجال.

وأكد المزروعي أن هذا المشروع الضخم يعد مشروعاً معرفياً يحرص على خلق صلة متجـددة ودائمة بين الثقافة العربية والمنتج الثقافي الإنساني العالمي، وقد عمل عليه ٣٢ مترجماً من مختلف الـدول العربية، ناقلين الحكايات الشـعبية لشتى شـعوب الأرض، والتي سـيجد القارئ العربي فيها صـدى لحكايات يعرفها، أو حتى موجودة بأشـكال

أخرى باللغة العربية، وفي الوقت نفسه سيفاجأ بعدد ضخم من الحكايات التي يطلع عليها للمرة الأولى.

وقال مدير المشروع علي بن تميم: إن هذه السلسلة التي تجمع تراث الشعوب من الحكايات والأساطير والخرافات الشعبية، تأتي منسجمة مع الأهداف والقيم التي اختطتها لنفسها مبادرة كلمة منذ البداية، كمشروع رائد للترجمة في العالم العربي يسعى إلى تشجيع ثقافة التسامح والحوار، وبناء جسور التواصل بين شعوب الأرض وحضاراتها، وتعزيز العمق الثقافي الجامع بين مختلف الأعراق والجنسيات والثقافات، وجمعها تحت سقف واحد هو سقف الثقافة والمعرفة والكلمة التي تجمع ولا تفرّق.

وأضاف: ليست حكايات الشعوب هذه، التي تقدّم للمرة الأولى لقرّاء العربية بمثل هذه الشمولية والكثافة والاتساع، إلا ترسيخاً لهذا المشترك الإنساني الجامع. وكأن ما اصطلحت البشرية على تسميته عولمة منذ عقدين من الزمان ونيّف، كان متحققاً بالفعل منذ مئات بل آلاف السنين، عبر حكايات نجدها تتنقّل بحرية من أرض إلى أرض، ومن لسان إلى آخر، حيث تطرأ عليها تعديلات هنا أو هناك، لتتناسب ثقافة هذا الشعب أو ذائقة تلك الأمة، أو ظروف تلك الجماعة. فإذا كانت الحكايات تتمتع بميزة أساسية فهي قدرتها على اختراق الحدود الجغرافية والعرقية والنفسية والسياسية والدينية واللغوية، لتولد في كل مرة، وعند كل قوم من الأقوام، بصورة خاصة وفريدة، تشير إلى خصوصية الذات.

وقد توزعت حكايات المشروع على ٧٢ كتاباً، وجرى اختيارها غالباً من كتب أنجزها علماء أنثروبولوجيا بارزين في نهايات القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، أي في ذروة صعود علم الأنثروبولوجيا، عندما دأب عدد كبير من العلماء على استكشاف ميراث الشعوب، وتسجيل وتوثيق حكاياتهم قبل أن تضيع، وتتضمن خارطة البلدان التي تشتمل عليها هذه الحكايات كلاً من: الهند، البنغال، بريطانيا، فرنسا، إيطاليا، السويد، النروج، هولندا، آيسلندا، أيرلندا، الدانمرك، إقليم الباسك، قبيلة زوني، أفريقيا الغربية، نيجيريا، اليابان، الصين، كوريا، الفلبين، روسيا، أستراليا،

كندا، الهنود الحمر، شعب الآينو، تشيكيا، رومانيا، ويلز، بولندا، اسكتلندا، التيبت، تركيا، صربيا، جورجيا، الإسكيمو، الغجر، هاواي.. وغيرها.[٢]

ملتقى الأنثروبولوجيا الجزائري:

أكدت وزيرة الثقافة الجزائرية خليدة تومي في افتتاح أشغال الملتقى الدولي الذي نظمه المركز الوطني للبحوث في الجزائر أهمية دور الشعر في الحفاظ على التراث الموسيقي وأهمية النصوص في الدواوين الموسيقية الجزائرية، مشيرة إلى أن هذه الدواوين تشمل تنوعاً فريداً في الطباع، وأن النصوص التي تمّ أداؤها في الملتقى تلعب دوراً هاماً في التناسق الاجتماعي من خلال مختلف المواضيع التي تم التطرق إليها بتعبيرها عن الحياة اليومية للمدن والقرى.

وأكد سليمان حاشي مدير المركز الوطني للبحوث أن هذا الملتقى الذي سيصبح تقليدا كل سنتين يفتح الحوار أمام مجالات العلوم الإنسانية وإبداعاتها في الشعر والموسيقى، مضيفا أن الملتقى يساهم في الحفاظ على النّص الشعري والتراث الموسيقي الشفهي الذي غالبا ما يتعرض للزوال والاندثار.

ومن أجل مناقشة العلاقة الموجودة بين النص الشعري والتركيبة اللحنية والسياق الاجتماعي والثقافي في المغرب العربي، شارك في أشغال هذا الملتقى العديد من الباحثين في الشعر والموسيقى من مختلف الدول العربية والأجنبية مثل تونس والسودان والأردن فلسطين، وفرنسا وإسبانيا، وألمانيا، حيث تطرق المشاركون إلى علاقة الأشعار العربية القديمة بالإيقاعات الموسيقية، وأبرزوا مدى ارتباط هذين الجزأين من التراث الثقافي غير المادي من حيث الجانب الجمالي والبعد الفني والإلقائي.

وقد ركز الباحث عبد الحميد حمام، في مداخلته على الدور الكبير الذي لعبه الشعر العربي في الحفاظ على أوزان الغناء قبل الإسلام، وإعطائها ملامحها ودلالتها الانفعالية، وذلك في مداخلة له حول دور الشعر العربي في الحفاظ على أوزان الغناء قبل الإسلام.

وقدم الباحث والمؤلف الموسيقي عباس سليمان حامد السبيعي مداخلة أشاد فيها بدور شعر الدوباي الشعبي وأثره على التراث الموسيقي في السودان، وأشار إلى العوامل

الاجتماعية ومقوّمات الفكر السوداني التي أسهمت في تكوين البناء الشعري الذي ارتبط بالغناء الشعبي وفي خدمة الغناء الديني والدنيوي في السودان.

واعتبر الحاضرون أن هذا اللقاء يعد فرصة لتقديم توضيحات حول سلسلة من التساؤلات والإشكاليات المتعلقة باعتبار أن النص في القرن الحادي والعشرين قد بلغ حدوده فيما يخص دوره في الحفاظ، وهل يستعمل الموسيقيون النص مثلما لم يستعملوه أبداً من قبل وهل لدينا نفس الاستماع للنص الشعري في المجتمع المعاصر؟، حيث أتاحت هذه النقاشات تحديد التقنيات التي استخدمت في الحفاظ على الموسيقى من خلال النص واقتراح آفاق فيما يخص الحفاظ والنقل المعاصر للموسيقى في الجزائر وتحديد دور المنظومة التربوية في الحفاظ على نقل التراث الموسيقي.

وقد نظمت على هامش الأشغال حفلات موسيقية حول فنون الزجول القسنطيني والطاشويق القبائلي وحبي لبشار واهليل لقورارة وديدان لشرشال والامزاد«لتمنراست، وهي ألوان وطبوع جزائرية صرفة تبين ثراء الموروث الغنائي الجزائري.

ما تجدر الإشارة إليه أن التراث الشفهي واللامادي الذي تزخر به الجزائر بدأ يعرف طريقه إلى التوثيق والأرشفة بعد سنوات من الإهمال أدت إلى زوال جزء غير مستهان منه، بحيث يسعى قطاع الثقافة بولاية بسكرة حالياً إلى تصنيف مأثورة حيزية التي عاشت في القرن التاسع عشر الميلادي ضمن التراث غير المادي الوطني، وهذا ما أكده مديرها الذي أشار إلى أن الجهود منصبة حول إعداد ملف تفصيلي يتضمن جمع وتوثيق مختلف المعلومات حولها بغية ادماج هذه الشخصية في دائرة التراث غير المادي الوطني.(٢)

هدية لمكتبة الإسكندرية:

في بادرة ذات دلالات مختلفة قدمت فرنسا لمكتبة الإسكندرية ما يقرب من نصف مليون كتاب باللغة الفرنسية، يعود تاريخ صدورها للفترة من عام ١٩٩٦ وحتى ٢٠٠٦، شملت موضوعاتها العلوم والآداب والتاريخ والجغرافيا والأنثربولوجيا، ونتيجة لهذه الهدية الضخمة ستكون مكتبة الإسكندرية المكتبة الفرانكفونية الثانية في العالم بعد مكتبة نيويورك في شراء مجموعاتها باللغة

الفرنسية بعد المكتبة الوطنية الفرنسية ومكتبة جنيف ومكتبة ليون بفرنسا ومكتبة لافال بكندا.

وتتفوق مكتبة الإسكندرية في مقتنياتها الفرنسية على جامعة مونتريال في كندا والتي تحتوي على ٥٣٤ ألف كتاب ومكتبة الكونجرس التي تحتوى على ٤٣٣ ألف كتاب ومكتبة هارفارد التي تحتوي على ٥٠٩ آلاف كتاب وجامعة أوتاوا بكندا والتي تحتوي على ٢٩٦ ألف كتاب والمكتبة القومية الكندية والتي تحتوي على ٢٦٥ ألف كتاب، وستكون مكتبة الإسكندرية بهذا الإهداء المكتبة الرئيسية الأساسية للكتاب الفرنسي للمنطقة العربية متفوقة على تونس والجزائر والمغرب وكذلك في أفريقيا وآسيا، وسوف تقدم فرنسا بهذه المناسبة عدداً من المنح لتعليم المكتبيين بفرنسا والإسكندرية على فهرسة المجموعات الفرنسية.

يذكر أن مكتبة الإسكندرية تقتني حالياً في فهرسها العام ٦٥٠ ألف كتاب منها ٤٠ ألف كتاب باللغة الفرنسية، وبذلك ستصبح إجمالي المقتنيات بها مليون و١٥٠ ألف كتاب، ومن المتوقع خلال الشهور القليلة القادمة أن تصل إلى مليون ونصف المليون كتاب. وبذلك تصبح مكتبة الإسكندرية واحدة من كبريات المكتبات في العالم.

من جانب آخر يذكر أن المكتبة الوطنية الفرنسية في باريس تأسست في نهاية القرن الخامس عشر، وعرفت في البداية باسم (المكتبة الوطنية الأهلية) ثم بعد ذلك أصبحت المكتبة الوطنية الفرنسية، وتعد من أضخم المكتبات في أوروبا، وتحتفظ بنسخة من أي مطبوعة طبعت في فرنسا، وتشتمل مجموعاتها على حوالي ٢٠ مليون مجلد مطبوع، و٥٠٠ ألف مجلة، و١٦٥ ألف مخطوط، و٦٠٠ ألف خريطة، و١٥ مليوناً من الصور الضوئية والنقوش، علاوة على ٤٠٠ ألف من العملة والحجارة الكريمة المنقوشة.[٤]

جونسون ديفيز وحديث في الترجمة:

استضاف مركز دراسات الترجمة الذي أنشئ حديثاً بالجامعة الأميركية بالقاهرة المترجم العالمي دينيس جونسون ديفيز الذي ترجم العديد من الأعمال الأدبية العربية إلى اللغة الإنجليزية، وتحدث جونسون

ديفيز الذي وصفه المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد بـ«المترجم الرائد من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية في عصرنا» عن التحديات التي واجهته في ترجمة الأدب العربي إلى اللغة الإنجليزية قائلاً: إنه «ربما كان من الطبيعي، بعد أن عشت معظم حياتي في مصر، أن أكون قد أعطيت أولوية نشاطي في الترجمة للكتاب المصريين»، وأضاف أن العالم العربي يتكون من العديد من البلدان وأنه من الصعب مواكبة ما ينشر في كل منها «ومع ذلك فقد سعيت لتعريف جمهور قراء اللغة الإنجليزية على عدد كبير من الكتاب العرب من المشرق والمغرب».

كما تحدث جونسون ديفيز عن المعوقات التي واجهته في نشر «قصص قصيرة عربية حديثة»، وهو مجلد من القصص العربية القصيرة من جميع أنحاء العالم العربي في محاولة لتقديم الأدب العربي الحديث للغرب «لقد كان هذا في عام ١٩٦٧، والذي لم يكن بالطبع أفضل عام لإنتاج مجلد للقصص العربية القصيرة، فقد رفضت الكثير من المطبوعات الإنجليزية عرض الكتاب، ولم يكن الحال أفضل في البلاد العربية حيث لم تقم أي حكومة أو مؤسسة عربية بشراء نسخة واحدة من الكتاب ولم تستطيع دار جامعة أكسفورد للنشر بيع الطبعة المحدودة للغاية التي طبعتها. وتم بيع نسخ ذات غلاف ورقي في لبنان فقط لاحقاً».

يذكر أن جونسون ديفيز قام بترجمة ما يزيد على ٢٥ رواية ومجموعة قصصية قصيرة للكثير من الكتاب العرب، وهو أيضاً أول من قام بترجمة أعمال نجيب محفوظ، وكانت رواية «زعبلاوي» هي من أول القصص القصيرة التي قام بترجمتها، وأدرجها ضمن مجلد دار جامعة أكسفورد للنشر بعنوان «قصص قصيرة عربية حديثة»، والتي وجدت طريقها فيما بعد لمختارات نورتن تحت عنوان «روائع الأدب العالمي» كالمثال الوحيد للكتابة من الأدب العربي الحديث، ويتذكر جونسون ديفيز أنه لم يترجم كتاب كامل لنجيب محفوظ قبل حصوله على جائزة نوبل ولكن بعد حصوله على الجائزة وبمجرد أن قامت دار نشر الجامعة الأميركية بالقاهرة بالتعاقد مع دار دبلداي لنشر الجزء الأكبر من أعماله بشكل مشترك أعطيت له الفرصة لترجمة بعض أعماله

بشروط ميسرة، لقد اخترت في المقام الأول ترجمة مجموعة من قصصه القصيرة، فقد شعرت أن ذلك سيكون اختياراً جيداً وأنه بمرور السنوات ستأخذ منه قصصاً لنشرها في مقتطفات.

ويعتقد جونسون ديفيز أن ناشري اليوم هم في المقام الأول رجال أعمال لا يحبون المجازفة، لا سيما مع كتاب مترجم من اللغة العربية، فمن المعروف أن القراء الإنجليز يبتعدون عن قراءة أي كتاب مترجم حتى لو كان مترجماً من الفرنسية، وأضاف أنه يسعى دائماً إلى «العثور على ناشر ينظر بشكل إيجابي للترجمات العربية، فقد كان يتطلب أن يحصل نجيب محفوظ على جائزة نوبل لجعل ناشر أميركي بحجم دبلداي يقوم بنشر رواياته».

وحول نشاطات مركز دراسات الترجمة قالت: سامية محرز أستاذ الحضارة العربية والإسلامية بالجامعة مديرة المركز أن المركز سيركز على عدة تخصصات و«سوف يشجع على التبادل الحر للأفكار لتشجيع الترجمة بوصفها ممارسة سياسية وثقافية تساعد على الابتكار وعلى توليد مساحات جديدة لتطوير المجتمعات الفردية وتشجيع الحوار متعدد الثقافات»، وبجانب سلسلة المحاضرات سينظم المركز مؤتمراً سنوياً لدراسات الترجمة، كما سينظم ورش عمل وندوات نظرية وعملية وتاريخية للباحثين والطلاب وأعضاء هيئات التدريس والمترجمين المحترفين، إضافة إلى برنامج لاستضافة المترجمين المميزين في المجال النظري والعملي في كل فصل دراسي للتدريس في ورش العمل العملية والندوات النظرية، كما سيقوم المركز بإصدار مجلة سنوية بلغتين بعنوان «في الترجمة» والتي من شأنها تسليط الضوء على أفضل طالب في الترجمة، وعرض الترجمات الموجودة على الساحة الثقافية، واقتراح أعمال للترجمة وإجراء حوارات ومقابلات مع المترجمين والناشرين.[٥]

اللعبي يفوز بجائزة «غونكور»:

منحت أكاديمية «غونكور» الفرنسية جائزتها للشعر ٢٠٠٩ للكاتب والشاعر المغربي عبد اللطيف اللعبي عن مجموع أعماله التي قدمها، وتشمل عدداً من الدواوين الشعرية والروايات والمسرحيات

باللغة الفرنسية، كما أنه ترجم إلى الفرنسية أعمالاً شعرية عربية، ومن بينها: «الشمس تحتضر» و«شجون الدار البيضاء» و«مون شير دوبل» «الأنا أخرى» «٢٠٠٧» و«تريبو لاسيون دان ريفور اتيتريه» «معاناة حالم» ٢٠٠٨.

وتتضح من كتابات اللعبي مشاعر إنسانية ومنشغلة دوماً بالدفاع عن المزيد من العدالة ومن الحرية، وفي تصريح له عقب فوزه بالجائزة قال الشاعر عبد اللطيف اللعبي أنه تأثر للغاية لمنحه هذه الجائزة، قائلاً: إن «هذه الجائزة تشكل التفاتة من لجنة تحكيم جائزة غونكور، وأنا أتلقاها بارتياح»، مؤكداً أنه لم يكن ينتظر الحصول على هذه الجائزة المرموقة.

وتحدث اللعبي عن مشاريعه المستقبلية، التي تشكل استمراراً طبيعياً لولعه بالكتابة، قائلاً: إن «حياتي كلها مفعمة بهذه الحاجة إلى الكتابة، ومن المهم الاستمرار على النهج نفسه، وخوض المغامرة إلى النهاية»، معلناً بهذه المناسبة أنه سيصدر كتاباً جديداً بعنوان «كتاب غير متوقع»، ويستعيد فيه بعضاً من مراحل حياته، وعمله ككاتب، كما تحدث اللعبي عن مشروع طبع أعماله الكاملة، ونشر كتبه باللغة العربية لدى إحدى دور النشر السورية.

وتمنح الأكاديمية سنوياً جائزة غونكور للشعر والرواية والسيرة والرواية الأولى، وهي تعتبر من أبرز الجوائز الأدبية الفرنسية، وقد ضمت اللجنة التحكيمية الطاهر بنجلون الذي حصل على جائزة غونكور للرواية وفرانسواز شاردينرناغور، وباتريك رامبو، وميشيل تورنيي، وإدموند شارلرو، وروبير ساباتيي، وخورخي سامبران، وفرانسواز مالي جوريس، وبرنار بيفو، وديديي دوكوان.[1]

مئوية لأوجين يونيسكو:

احتفل في باريس بالذكرى المئوية لولادة لأوجين يونيسكو، أبو المسرح التهكمي المتمرد على قواعد اللغة، ونظمت المكتبة الوطنية الفرنسية بهذه المناسبة معرضاً ضخماً، وعقدت عدة مؤتمرات وعروض فنية ومسرحية استعراضية تمتد بين باريس ونيويورك، وذلك في محاولة لفهم أعمق لشخصية هذا الكاتب الذي سبق عصره، بتعبيره عن نفوره من المسرح منذ

العام ١٩٥١، قبل أن يعتبره النقاد كاتبا معاصرا كلاسيكيا، وقد نشرت أعماله وهو لا يزال حيا في مجموعة «لا بلياد». وبعدما كان أحد «متنفذي» كلية الباتافيزياء «علم الحلول الخيالية» «١٩٥٧» دخل الأكاديمية الفرنسية في العام ١٩٧٠ ثم اتجه إلى الرسم الذي وجد فيه ملجأ من فوضى الكلمات والاكتئاب.

يذكر أنه في إطار هذه الاحتفالية حصل حوالي ثمانين عملاً من أعمال يونيسكو على موافقة للعرض في أنحاء العالم في العام ٢٠٠٩ والأشهر التالية على ما تفيد رابطة الكتاب والمؤلفين المسرحيين التي أوكلتها ابنة الكاتب ماري فرانس يونيسكو جمع عائدات عروض مسرحياته.

وفي إشارة إلى شعبيته سجل أوجين يونيسكو «١٩٠٩-١٩٩٤» رقماً قياسياً إذ لا يزال مسرح «لا هوشيت» في باريس يعرض «المغنية الصلعاء» و«الدرس» تقريبا كل ليلة منذ العام ١٩٥٧، وتقول وريثة يونيسكو صحيح أن أعمال أوجين يونيسكو همشت بعض الشيء في السبعينات لأسباب أيديولوجية «في إشارة إلى مناهضة والدها للمسرح السياسي ومعارضته الشرسة لـ «البرشتيين» النافذين آنذاك.

ولا يزال يونيسكو حتى اليوم من بين الكتاب العشر الأوائل الأكثر رواجاً على المسارح الفرنسية بحسب الرابطة كما أن عائدات أعماله هي من الأعلى من بين الكتاب الهزليين الأكثر شعبية في فرنسا، وقد حظيت أعماله برواج عالمي بفضل ترجمتها إلى عشرات اللغات فيما تجمع ٢٠ إلى ٦٠٪ من عائداتها بحسب السنوات خارج فرنسا. وبين العامين ٢٠٠٤ و٢٠٠٨ استضافت ٤٨ دولة أعماله، آخرها «الملك المحتضر» في برودواي من بطولة جيفري راش وسوزان ساراندون. وفضلاً عن الدول الناطقة باللغة الفرنسية «كسويسرا وكندا وبلجيكا» حقق يونيسكو شهرة كبيرة في أوروبا الشرقية كرومانيا وتشيكيا والمجر وبولندا.

واعتبرت ماري فرانس أن والدها كاتب «كلاسيكي بالمعنى التاريخي للكلمة» وهو بين الكتاب المدرجين في المناهج التعليمية. والمناهج المدرسية غالبا ما يصنف في خانة «المسرح العبثي» إلى جانب بيكيت وأمادوف

مــع أنه يفضــل عبارة «المســرح التهكمي»، مضــيفة إن والدها أراد في أعماقه العودة إلى المحاور الرئيســية للمسرح الكلاســيكي كأعمــال شكســبير والأعمــال التراجيدية الإغريقية، حيث يدور العمل حول أسئلة ما ورائية».(٧)

تولستوي في شريط وثائقي:

يعد الروس فيلما وثائقيا حول ســنوات ليون تولستوي الأخيرة انطلاقا من مشاهد مصــورة في تلك الفترة، وســيتم عرضه في دور السينما العالمية في غضون عام بمناسبة الذكرى المئوية الأولى لوفاة الكاتب الروسي الكبير.

وقال ســيرغي سيليانوف منتج الوثائقي الذي يحمــل عنوان «ليون تولتســوي نابغة حي»، «إن المشــاهد التــي عاينها أثرت فيه كثيراً، مؤكداً أنه شارك في المشروع لأن هذه القصــة البسيطة لرجل معقد أثارت شغفه، وأراد أن يشعر العالم بما شعر به عند رؤيتها»، وكان الكونت ليون تولستوي «١٨٢٨-١٩١٠» صــور في العــام ١٩٠٨، للمــرة الأولى من دون علمه في ممتلكاته في ياســنايا بوليانا، وبعد ذلك ســمح للمصورين رسميا بتصوير مشاهد من الذكرى التسعين لميلاد صاحب كتاب الحرب والســلم، وتظهر هذه المشاهد العائلة التي تقف أمام الكاميرا لتصــويرها والكاتــب خــلال نزهاتــه وحيــدا، وأكــد المشرفون على الفيلم الوثائقي أن المشــاهد ستكون عالية الجودة بفضل تطور التقنيات الرقميــة، وقال ســيليانوف «نريد بعد مئة عام على وفاة ليون تولستوي، أن يشكل هذا الفيلم إشــادة عالمية بتولستوي الذي يجسد روسيا في نظر العالم بأسره»، وأوضح أندريه ديريابين مؤلف الوثائقي والمشارك في إنتاجه «لن يكــون وثائقيا عاديا. لــن يكون هناك أي حوار، فقط الموســيقى. ولن يتضمن أي مشاهد صورت راهنا. سنحاول العودة إلى حقبة السينما الصامتة»، وقال: إن ١٢ دولة حتى الآن بينها الولايات المتحدة واســتراليا أعربت عن اهتمامها بعرض الفيلم.

وتولستوي كاتب روائي وفيلسوف روسي عاش في الفترة ما بين (١٨٢٨-١٩١٠) ويعتبر من عمالقة الأدب الروسي والعالمي والبعض يرى فيه أعظم روائي على الإطلاق.

ولد تولســتوي في يوسنايا بوليانا جنوب موســكو في ٩ أيلول/ســبتمبر ١٨٢٨ وكان

والده مـن النبلاء وملاك الأراضـي. توفي والد تولستوي وهو في التاسعة من عمره لينتقل عند عمته التي تولت تربيته.

في الـ١٦ من عمـره التحق تولستوي بجامعة كازان ودرس اللغات والقانون، وتأثر بكتابات الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو. لم يكن تولستوي راضيا عن التعليم الرسمي وكان مملاً بالنسبة له، فترك التعليم عام ١٨٤٧ قبل أن يحصل على الشهادة، ثم عاد تولستوي إلى أراضيه وأملاكه التي كان يمتلكها والده عام ١٨٤٩ وبذل جهدا في مساعدة العمال والفقراء وتعليمهم وكان لاختلاطه مع الفقراء أثرا كبيراً على حياته وكتاباته بعد ذلك التحق تولستوي عام ١٨٥١ مع شقيقه بالجيش في القوقاز، وخلال فترة المعارك كتب سيرة ذاتية من ثلاثة أجزاء «الطفولة» ١٩٥٢ و«الصبا» (١٨٥٤) و«الشباب» (١٨٥٧). وحظيت هذه المؤلفات على إعجاب كبير إلى جانب سيفاستوبول وهي عبارة عن ثلاث قصص قصيرة يصف فيها تجربته في الحرب.

تزوج الروائي الروسي عام ١٨٦٢ من امرأة متعلمة تدعى صوفي أندريينا وعكف خلال ١٥ عاما على تربية عائلة كبيرة من ١٣ طفلا وكتب خلال هذه الفترة رائعته «الحرب والسلام» (١٨٦٢-١٨٦٩) و«آنا كارنينا» (١٨٧٣-١٨٧٦)، وحمل تولستوي هموم الفقراء والطبقة الكادحة وهاجم مبدأ التفرقة الطبقية ومنطقة استخدام القوة من قبل السلطة أو الكنيسة. كما حث على نزع الكراهية وطهارة النفوس التي رأى أنها يجب أن تنبع من ضمير الإنسان نفسه وتمليها عليه أخلاقه.

عندما بلغ تولستوي ٨٢ من عمره عانى من تناقض بين مبادئه التي نادى بها والحياة الثرية التي يعيشها ونتج عن ذلك خلافات مع زوجته التي رفضت فكرته بالتخلي عن ممتلكاته، وترك منزله في أحد الأيام برفقة طبيبه وابنته الصغيرة. وبعد ثلاثة أيام من رحيله توفي بالتهاب في الرئتين في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٠ في محطة نائية للقطارات، أما مؤلفاته التي تركها، فهي:

آنا كارنينا (رواية) ١٨٧٣-١٨٧٧، الطفولة (قصة قصيرة) ١٨٥٢، الصبا (قصة قصيرة) ١٨٥٤، الشباب (قصة قصيرة) ١٨٥٧، الكوساكس (رواية) ١٨٦٣،

موت إيفان إلييتش (قصة قصيرة) ١٨٨٦، كريوتزر سوناتا (قصة قصيرة) ١٨٨٩، السيد والرجل (قصة قصيرة) ١٨٩٥، قوة الظلام (مسرحية)، البعث (رواية) ١٨٩٩، سيفاستوبول (ثلاثة قصص قصيرة)، الحرب والسلام (رواية) ١٨٦٣-١٨٦٩. (٨)

مهرجان القارات الثلاث السينمائي:

سلط مهرجان القارات الثلاث في دورته الحادية والثلاثين الضوء على أفلام نادرة عبر تقديم أفلام ثلاثة أفلام صامتة من دول مسلمة في آسيا الوسطى وذلك في إطار استمراره بالتعريف بعوالم سينمائية مختلفة.

وعبر الأفلام الثلاثة الصامتة المقترحة من آسيا الوسطى حاول «مهرجان القارات الثلاث» لفت النظر إلى طبيعة العمل السينمائي في مرحلة الثلاثينات في عدد من البلدان المسلمة في آسيا الوسطى مع أول جيل من المخرجين الوطنيين في أوزبكستان وطاجيكستان ومنطقة القوقاز، وعرفت تلك الفترة التي شهدت اختفاء بعض هؤلاء المخرجين الرواد، بفترة «الإرهاب الأحمر» عندما عمدت السلطات الستالينية إلى زج بعضهم في معتقلات «الغولاغ» ليغيبوا إلى الأبد. أما من استمر منهم فشكل الجيل الرائد والمؤسس لسينما هذه الدول التي تقدم باستمرار في نانت.

وأشارت كلوي دريو الخبيرة بسينما آسيا الوسطى التي شاركت في اختيار الأفلام للتظاهرة إلى أن الأفلام الصامتة الثلاثة «مؤشر على ولادة السينما الوطنية في مناطق القوقاز وهي تتناقض في طبيعتها وطرحها مع تلك الأفلام المنتجة في العشرينات والتي كانت في معظمها تحمل خطاباً مختلفاً»، وأشارت الباحثة إلى أن سينما روسيا وأوكرانيا في العشرينات والثلاثينات «معروفة عبر العالم وخصوصاً من قبل دارسين تناولوا كبار المخرجين لاسيما أولئك الذين تعرضت أعمالهم للرقابة والمنع مثل ايزينشتاين وبودوفكيمن وفيرتوف»، مضيفة بأن الآتية من أنحاء أخرى من الاتحاد السوفييتي من الجمهوريات الآسيوية والقوقاز.

والأفلام الثلاثة هي «خطيبة اسحان» «١٩٣١» أوليغ فريليخ من طاجيكستان و«قبل الفجر» «١٩٣٤» لسليمان خوجاييف من أوزبكستان و«المهاجر» «١٩٣٤» لكميل

يرماتـوف مـن طاجيكسـتان الـذي عمل لسنوات طويلة في أوزبكستان، وتؤكد الأفلام الثلاثة الصامتة على ولادة السينما الوطنية في هـذه المناطق ويعرض فيها كل واحد من المخرجين الثلاثة على طريقته توجها خاصا في عملية الإنتاج الفني في تلك الحقبة.

فـإذا كان سـليمان خوجاييف «١٨٩٢-١٩٣٧» أنجـز فيلمـاً طويلاً وحيـدا «قبل الفجر» ليختفي بعده ويعدم بالرصـاص في غولاغ سـتاليني شـأنه في ذلك شأن الكثير من مبدعي ومثقفي تلـك الفترة من الذين اعتبروا وطنيين، فإن كميل يرماتوف «١٩٠٣ - ١٩٧٨» استطاع أن يسـتمر ويتحول إلى أب مؤسس للسـينما الطاجيكية، أما أوليغ فريليـخ «١٨٨٧-١٩٥٣» فصـور عدداً من الأفلام في آسيا الوسطى والقوقاز وحتى في موسكو. (٩)

مقتنيات بودلير في مزاد:

عرضت مجموعة من الأغراض الشخصية والوثائق الرسـمية فضلا عن رسائل وكتب تعود إلى الشـاعر الفرنسـي شـارل بودلير «١٨٢١-١٨٦٧» أو طبعت حياته بينها نسخة أصـلية من ديوان «لي فلور دو مال» في مزاد علني أقيم في باريس.

وبين القطع التي عرضت في المزاد نسخة أصلية من ديوان «لي فلور دو مال» «١٨٥٧» الذي أهداه بودلير إلى صـديقه ومستشاره نارسـيس انسيل، ورسـالة «الانتحار» التي كتبها بودلير إثر محاولته وضـع حد لحياته في ٣٠ حزيران/يونيو ١٨٤٥، كذلك عرضت للبيع ثلاثون رسالة كتب بعضها بودلير بخط اليـد فيما تلقى أخرى موقعة من أدباء مثل فيكتور هوغو وغوسـتاف فلوبير فضلاً عن الرسامين أوجين دولاكروا وإدوار مانيه ومن ناشره بوليه- مالاسـيس، وشملت المجموعة المعروضة وثائق رسمية وحسابية مثل وثيقة معمودية بودلير ووفاته، إلى جردة بممتلكاته بعد وفاته، فضـلا عن صور وكتب مأخوذة من مكتبته، كما عرضـ في المزاد القاموس الذي استخدمه الشاعر أثناء ترجمته ادغار بو. (١٠)

تكريم المخرج الفرنسي بوسون:

كرم مهرجان اسـتوكهولم السينمائي في دورته العشريـن المخرج وكاتب السـيناريو والمنتج الفرنسي لوك بوسون بمنحه الجائزة الرؤيـة لفيلمـه الذي يحمل اسـم الأزرق الكبير.

وقال بوسون بعد تسلم الجائزة: إن إخراج هذا الفيلم كان أحد أصعب التجارب التي عاشها في مهنته وأقساها، مبيناً أنه غاب عن الوعي ثلاث مرات خلال تصوير الفيلم بسبب صعوبة التصوير الذي تطلب بقاءه تحت الماء مدة ٢٤ أسبوعاً.

وروى لوك بوسون أبرز المحطات في مسيرته الفنية التي بدأها وهو في سن السابعة عشرة وسخر من كل الانتقادات السينمائية التي حاولت تحطيمه قبل أن يحقق الفيلم نجاحاً على شباك التذاكر في فرنسا حيث بلغ عدد التذاكر المباعة ثلاثة ملايين، قائلاً للحضور: إثر مشاركتي في مهرجان /كان/ عملت الصحافة فوراً على تحطيمي وانتقاد فيلمي سلباً، وأوضح أن الفيلم كان طويلاً جداً وباللغة الإنكليزية ولم يكن نجمه سوى دلفين لا يمكن بالطبع إجراء مقابلة معه.

ونقلت الممثلة وعارضة الأزياء السويدية ايما سيوبيرغ التي سلمته الجائزة وهي عبارة عن حصان من البرونز عن لجنة التحكيم قولها إن بوسون برز منذ بداياته كمفكر عالمي، ورأت لجنة حكم مهرجان استوكهولم أن لوك بوسون «٥٠ عاما» مخرج رؤيوي لأنه لم يتوقف عن اكتشاف عوالم جديدة وتقديم رؤاه الشخصية للمشاهدين بدءا من قطار الأنفاق مرورا بأعماق المحيطات وصولا إلى الفضاء وحكايا الجن الرائعة، وفي سياق هذه التظاهرة كرم المهرجان الممثلة الأميركية سوزان ساراندون عن مجمل مسيرتها الفنية.(١١)

إحالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW.SANA.ORG
٢- وكالة الأنباء الخليج WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET
٣- وكالة الأنباء الجزائرية WWW.APS.DZ
٤- وكالة أنباء الشرق الأوسط WWW.MENA.ORG.EG
٥- موقع ميدل إيست أن لاين WWW.MIDDLE-EASTONLINE.CO
٦- وكالة المغرب العربي للأنباء WWW. MAP.CO.MA
٧- وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM
٨- موقع العرب أونلاين WWW.ARABONLINE.CO
٩- موقع البوابة WWW.ALBAWABA.COM
١٠- موقع نسيج WWW.NASEEJ.COM
١١- موقع القناة WWW.ALQANAT.COM

كتاب الشهر



الذهنية العربية..

مقاربة معرفية

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن ⊙

إشكالية التعاطي مع النص المعرفي، تكمن في تحديد اصطلاحية المفاهيم المستخدمة، ومنهجية البحث في جدل العلاقة مع المصطلح أو المفهوم. عند ذاك، يستطيع الباحث تحديد الإطار المعرفي لنصه، وبالتالي الخطوات الأساس للوصول إلى النتائج.

الكتاب مثار التقديم على غاية من الدقة في المقاربة الاصطلاحية. في الاستخدام الذهني المجرد لما هو في الواقع وللواقع في آن. أي مقاربة المادي من خلال المعرفي. وهي أكثر تحديداً في الخروج من الكليات العائمة نحو

⊙ باحث سوري.

كليات محددة في الذهنية العربية على وجه التحديد. هذه الذهنية التي تعايش مقاربتها المعرفية من خلال الثابت والمتغير. الثابت في المتحرك والمتحرك في الثابت في آن.

يحاول هذا التقديم بكل مودة وموضوعية إثارة إشكالية النص المعرفي موضوع الكتاب، لعل في ذلك دعوة لقراءة النص والوقوف منه موقف النقد البناء باعتباره نصاً مفتوحاً بامتياز.

الكتاب للباحث المفكر الدكتور «حسن حميد» تحت عنوان: «الذهنية العربية.. الثوابت والمتغيرات: مقاربة معرفية»، وهو من إصدارات «دار نينوى» للطباعة والنشر بدمشق، يقع الكتاب في /٥٢٠/ صفحة من القطع الكبير.

* * *

بين الفرد والمجتمع، بين الكلي والجزئي، هناك جدل العلاقة في التماهي والجوهرية والمحايثة. في الاحتواء والتضمن. لذلك فإن تحديد ماهية الفرد، وجوهر شخصيته، وأسلوب تفكيره، قضية أساس في فهم علاقته مع مجتمعه، من خلال عاداته وتقاليده، وتصوراته، ومدى قبوله للأفكار والحوار معها. بين قبول ورفض وحياد.

الخطوة الأخرى الأساس هي الفرد بوصفه صيغة اجتماعية. أي بوصفه مكوّن للمجتمع. في معرفة أنماط سلوكيته وثقافته وتطلعاته.

من جدل العلاقة هذه نشأ نمط الحوار بين الفرد والمجتمع.. ضمن ما نسميه النسق السوسيولوجي الفردي والمجتمعي. وباعتبار ذلك طريقة أو أسلوب في الفهم والتعبير والعمل، كما في التوظيف الاستعماري للمفهوم. وكذا في جدل العلاقة بين السلطة الحاكمة والمجتمع. بين القبول والرفض.

مصادر فهم سوسيولوجية الفرد متعددة: الكتب، الدراسات، العادات، التقاليد، الأعراف، الأحكام، الرحلات، الحروب، التجارة، والثقافات النقلية. وبالتالي الحكم على سوسيولوجيا المجتمع. مثال: وصف الشخصية العربية بالمناورة والروغان والثعلبية والجهل والكذب والخلود للراحة، والغدر، والدموية، والاحتيال، والشبق الجنسي. وبالتالي معرفة هوية المجتمع العربي.

إن كل هذه التحديدات، دفعت إلى الحاجة لمعرفة سوسيولوجيا المجتمعات بعد أن انقسم العالم إلى قسمين: شمالي وجنوبي، فقير وغني، يملك ولايملك. مثل هذا الأمر هو ما دفع إلى توصيف الأفراد والمجتمعات ضمن ما سمي بمقولات (التقدم) و(التأخر) و(التطور) و(الحضارة).

هذه الطروحات هي لب البحث المقدم، بوصفه أطروحة اجتماعية تتطلب معرفة ثلاثية الأبعاد: الراهن والماضي وتجليات المستقبل. وأكد البحث والباحث على أهمية العقل باعتباره المحرك الوحيد الأوحد القادر على محو التخلف.

* * *

الذهنية العربية.. محددات أولية

إن الحديث عن الذهنية العربية ومكوناتها وسماتها ذو أولوية وضرورة. لأنه حديث عن التطوير والنهوض، عن الزراعة والصناعة والتجارة. عن النظم السياسية والاجتماعية والدينية. عن العمران والصنائع والفنون. ذلك لأن الذهنية محتوى فيه ثلاث مدونات: الماضي باعتباره أفعالاً وأحداثاً، والحاضر بوصفه الإنجاز الذي يتحقق أو يُعمل على تحقيقه، والمستقبل بوصفه مشروعاً ذهنياً قابلاً للحدوث أو الوجود.

والحديث عن الذهنية العربية هو حديث عن المجتمعات في بداوتها وتحضرها. في تأخرها وتقدمها.

وفي ظن المؤلف أن بيئتين أساسيتين تؤثران في تكوين الذهنية:

الأولى: طبيعية: مناخ، أرض، أنهار، بحار، خصب، جفاف..إلخ.



الثانية: اجتماعية: عادات، تقاليد، أعراف، أحكام..إلخ.

وهما الهوية المميزة لكل مجتمع وشعب.

* * *

سوسيولوجيا المجتمع العربي: الذهنية

يقول الدكتور «حسن حميد»: إن الدراسات الاجتماعية التي جعلت من الشخصية العربية مادة لدراستها، وتشريحها اجتماعياً، ونفسياً، للوقوف على منظومتها الفكرية، وثقافتها التي تعمل وفقها، والأهداف التي ترغب بها. أقول إن مثل هذا الفعل الاجتماعي المهم والضروري، لم يحدث على نحوٍ تتصادى فيه

هذه الدراسات، وتتحاور بين أقاليم الوطن العربي، وأقطاره، وبيئاته. إذ إن الظن، أو التسليم بأن الشخصية العربية ذات أبعاد نفسية واجتماعية واحدة، هو مجرد ظن وتسليم.

وكذلك، فإن البحث عن جدولة اجتماعية تمايز الشخصية العربية من غيرها من الشخصيات في العالم لم يحدث فعلياً كبحث اجتماعي ناجز. وللحديث عن الذهنية العربية لا بد من الوقوف عند بعض المحددات الثقافية والاجتماعية للشخصية العربية، والتي تتمثل في:

١- البناء الأساسي للشخصية.

٢- الطابع الاجتماعي للشخصية.

٣- الشخصية المنوالية (متكررة الصفات والأنماط السلوكية).

❁ ❁ ❁

سوسيولوجيا المجتمع العربي: منظومة القيم

لمعرفة سوسيولوجية الفرد لا بد من معرفة منظومة القيم التي يعتمدها الفرد الاجتماعي. ومعرفة منظومة الفرد في منطوقه الاجتماعي تجعلنا نعرف ما يؤمن به ويعمل عليه. كل ذلك يدفعنا إلى ترميز نمطي للشخصية، من أبرزه:

- الشخصية التقليدية.
- الشخصية المتجددة.
- الشخصية الجمعية.

ولكل نمطية من هذه الأنماط سلوكياتها، وأهدافها. وسيادة نمط من الأنماط، يشخص لنا حالة المجتمع وفق الجدول التالي:

١- المجتمع التقليدي.

٢- المجتمع المتجدد.

٣- المجتمع الجمعي.

❁ ❁ ❁

سوسيولوجيا المجتمع العربي: الأطوار

إن قراءة التاريخ العربي زمنياً وفكرياً وروحياً في أدواره الحضارية الأولى تمنحنا معرفة سوسيولوجية بوصفها علم العلاقات الاجتماعية.

ونعني بالقراءة الزمنية:

١- القرون الخمسة الأولى بدءاً من ظهور الدين الإسلامي وانتهاء بالقرن الثاني عشر الميلادي.

٢- القراءة الفكرية باعتبار المنظومة الإسلامية وعلومها.

٣- القراءة الروحية بكل تجلياتها الدينية من الوثنية إلى التوحيدية السماوية.

٤- القراءة العلمية وإسهامات الحضارة العربية في مجال العلوم عامة.

وقد قدَّمت الحضارة الإسلامية نفسها من خلال: اللغة، الروح الإسلامية، الروح العالمية، الانفتاح، الديناميكية، العقلانية، المستقبلية، التجدّد.

❁ ❁ ❁

الذهنية العربية والعلامات الاجتماعية: السلطان

يتكلم الباحث الدكتور «حسن حميد» عن تركيب اجتماعي هرمي، باعتباره مؤدى وظيفي: اجتماعي، سياسي، اقتصادي، ثقافي، عسكري، ديني. فلكل من هذه الوظائف بنيته الهرمية. وبذلك فإن البنية (الأبوية) بنية دائرية، تنمو وتتطور قوتها. فالوجود الفردي في المجتمع، وجود كمي وليس نوعي. وهم محكومون زمنياً بالماضي والمستقبل، بالبداية والنهاية. وله مثاليته، سواء أكانت ثيولوجية أم ميثولوجية.

ومن أجل الوقوف سوسيولوجياً على مفاعيل هذه الأبوية الصارمة والقاسية، والبادية عمودياً (الأسرة، المدرسة، المجتمع) فإنها أفقياً تتبدى في العلامات الاجتماعية الأكثر بروزاً في المجتمع العربي، وتحدد بالترسيمات الست التالية:

١- السلطان بوصفه السلطة الواقعية.

٢- رجل الدين بوصفه السلطة السماوية.

٣- قائد العسكر بوصفه السلطة التنفيذية.

٤- التاجر بوصفه السلطة المالية.

٥- الشاعر بوصفه السلطة الإعلامية.

٦- المرأة بوصفها كائناً تبادلياً بين هذه العلامات الاجتماعية.

ولنكل علامة من هذه العلامات قراءتها، وفي الوقت نفسه، جدل العلاقة مع العلامات الاجتماعية الأخرى. وهي في الكتاب الجانب التطبيقي، لما ورد في متن النص النظري المنهجي مما قدمناه.



شوبان و«البولونيز»

رئيس التحرير

إحياء لذكرى مرور /٢٠٠/ عام على ولادة الموسيقار البولوني الشهير «فريديريك شوبان» (١٨١٠ - ١٨٤٩م) الذي يعد رمز بولونيا، وموسيقارها العبقري الخالد، يحتفل العالم بقرار من المؤتمر العام لليونسكو الذي عقد في باريس في خريف عام ٢٠٠٩، بنتاجاته الإبداعية الرائعة، لقد دخل «شوبان» عالم الموسيقى، بفضل تأليف مقطوعة «بولونيز» في سن الثامنة من عمره، التي كانت فاتحة لتفتح عبقريته، ولفت الأنظار

إليه، في السنوات التالية، وأصبح سيّد الحفلات والصالونات، ولقب بـ «موزارت الجديد» لبراعته وتقنيته وفنّه في العزف.. لقد درس الأغاني الشعبية البولونية، دراسة مستفيضة، صاغ منها مؤلفات البيانو كأساليب عمل فنية رائعة مصدرها روح الوطن، فقد آمن بأن «الفن الحقيقي هو الذي ينبع من روح الوطن، وروح الوطن هي شعبه.. ففي أعماق الشعب تكمن عبقرية الوطن وقوته الفعالة».

لقد تطورت موسيقى «شوبان» في باريس منذ عام /١٨٣١/ فغزاها بألحانه القومية النضالية، وبخطى سريعة تفتحت عبقريته التي أحدثت التطور في صياغة الألحان، تحدوه الجرأة وارتقاء المجد، وتمكن في عام /١٨٣٦/ من تحويل رقصة «البولونيز» الاستعراضية إلى قصيدة بطولية، وكان هذا النوع من الموسيقى بالنسبة له ثمرة تطوير بطيء ارتبط باسمه.

كانت «البولونيز» رقصة بطيئة، يمارسها النبلاء أمام الملك، وبلغة موسيقية فتح الموسيقار «ويبر» الطريق أمام «شوبان» من خلال تأليفه لعدة مقطوعات لرقصة «البولونيز» قال عنها الموسيقار «ليست»: «صممت لكي تجلب انتباه السيدات إلى الرجال، ولكي تظهر تصرفاتهم الشهمة واللبقة، كانت بمثابة استعراض يشترك فيه أعضاء المجتمع، كل يحاول إظهار ما يتمتع به من رشاقة وشهامة وحسن التصرف».. وقد وجد «شوبان» في هذه الرقصات وسيلة للفت انتباه الناس إلى الاضطهاد الذي يعانيه الشعب البولوني، لقد عبّر «شوبان» عن ألمه في بلاد المنفى، وعن الرمز الأبدي لوطنه، في هذه المقطوعات البولونية الشعبية، واختار التكلّم بلغة إنسانية مقنعة ليصل صوت بلاده إلى العالم.

ومن خلال مقطوعات «المازوركا» التي تعتبر رقصة نسائية، ألّف «شوبان» في حياته أكثر من خمسين مقطوعة منها، كما أدخلها في عدد كبير من أعماله الأخرى، ومن خلالها ظل على اتصال مع بولونيا بدرجة حميمة أكثر، وشخصية أكثر من ارتباطه ببولونيا من خلال مقطوعات «البولونيز» لقد وجدت في مقطوعات المازوركا، الوجه الحقيقي لبلاده، دون أن يلونه بألوان ميثولوجية

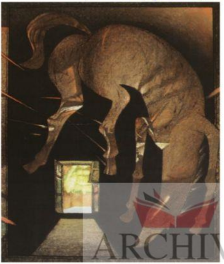
خرافية، يقول الموسيقار «ليست» عن ألحان المازوركا التي ألفها شوبان ما يلي: «لقد أطلق شوبان المجهول من الشعر الذي كانت تتميز به مقطوعات المازوركا البولونية الأصلية وحافظ على إيقاع الرقصة، وحسّن اللحن، ووسع الأبعاد، وأدخل فيها أنغاماً جديدة».

وأطلقت مقطوعات «الليليات» شهرة «شوبان» حيث اتبع فيها النمط السائد في الذوق الموسيقي، ونجح بإعطاء هذا النوع من الألحان مكونات خاصة بها، فكانت «ليلياته» الذكرى التي لا يريد أن ينساها، العودة نحو ماضٍ مليء بالوعود الهامسة، لذلك ظلّت عنده بمثابة الصالة الداخلية، والنافذة التي يطل منها على الليل المتحرر، والارتجال تحت ضوء النجوم.

وتعد مجموعات «الدراسات» من أجمل ما ألّفه وعزفه «شوبان» وبفضلها أصبح فيما بعد بالنسبة للبيانو، ما كان «باغانيني» بالنسبة للكمان، وكان كما قال عنه نقاده: «لا يتجاوز الممنوعات في العزف إلا لإثراء أساليبه، ولا يسجن نفسه داخل الصعوبات إلا لكي يشعر بأنه أصبح حراً بدرجة أكبر».

من كـــروم الجمـــال

اللوحة: السقوط - الفنان: خزيمة علواني (حماة ١٩٣٤)



تمثل هذه اللوحة تجربة الفنان علواني التي اكتملت ملامحها، وامتلكت مقوماتها المتفردة المرتبط به دون غيره. درس الفن في إيطاليا وفرنسا وقام بتدريسه في كلية الفنون الجميلة بجامعة دمشق عدة سنوات قبل أن يتفرغ كلياً لفنه. ويعيش الآن متنقلاً بين بلجيكا ودمشق. عمل لفترة في الديكور المسرحي بوزارة الثقافة. اشتغل الفنان علواني على عدة أساليب واتجاهات قبل أن يستقر في صيغة واقعيّة سوريالية رمزيّة، كرسها لقضايا الإنسان المعاصر. واللوحة المنشورة جانباً تمثل هذه الصيغة وهذه المواضيع. يتكرر الحصان (الهيئة والرمز) كثيراً في أعمال الفنان علواني. فهو الضحية والمقاومة والحرية والانطلاق والقوة والصمود والثورة، رغم كل مايحيط به من حصارات، وماتنزل فيه من رماح، ويكبله من قيود. وهو هنا، أسير زنزانة ضيقة، غارقة بالظلام، ومع ذلك، ينتفض ويقاوم وعينه على الحرية المتمثلة بالنافذة الغارقة بالضوء والأمل والمستقبل.

استعمل الفنان علواني في معالجة هذه اللوحة القليل من الألوان المتدرجة من البني والأسود والقليل من الأحمر، وذلك بهدف التأكيد على البعد الدرامي للموضوع، وبالتالي تقديم الفكرة بعمق وقوة، سواء من خلال الألوان الكامدة، أو من خلال التباين الحاصل بين الخطوط المستقيمة المتمثلة في الأشكال الهندسيّة المحيطة بالحصان، وبين الخطوط المنحنية الموجودة في الحصان. والفنان علواني، وفي غالبية أعماله، يعتمد الخط (الرسم) قيمة رئيسة في بناء معمار اللوحة، أما اللون فيأتي لديه مُسعفاً وداعماً له. وكما تفرد الفنان بأشكاله وموضوعاته وطريقة التعبير عنها، تفرد بتقاناته والقطوعات والتكاوين التي يلجأ إليها، بحيث يمكن القول، إن تجربة الفنان علواني نسيج متفرد، ليس على صعيد التشكيل السوري، وإنّما العربي والعالمي.

د. محمود شاهين



لوحة ذهبية عليها صور للعنقاء، الألف الثاني قبل الميلاد مقتنيات المتحف الوطني بدمشق

طائر العنقاء الذهبي

تعدُّ صناعة الحلي واللقى الذهبية المشغولة بطريقة النقر من الخلف، من أشهر الصناعات السورية في الألف الثاني قبل الميلاد، فقد عثر في ماري «تل الحريري» وإيبلا «تل مرديخ» وأوغاريت «رأس الشمرا» وقطنا «تل المشرفة» وغيرها من المواقع الأثرية القديمة، على مشغولات ذهبية في غاية الروعة والدقة والجمال، وقد كانت توضع مع الميت في مدفنه ضمن العطايا المقدمة للموتى، وتتضمن رسومات نافرة للأسد المجنح وطائر العنقاء وعلامات الحياة والآلهة وموضوعات دينية وأسطورية متأثرة بالفن المصري وأساطير بلاد مابين النهرين..

لقد كانت صورة الشمس المعبّر عنها بأربعة أشعة مستقيمة، وأربعة أشعة متموجة (رمز الإله شمش الرافدين) إحدى الطرق التي استخدمت كثيراً في مواضيع الطرق النحاسية والذهبية وخاصة الصحون والحلي، حيث أنيطت بهذا الإله القوي، حماية البشر من الشرور، وقد كانت الحلي المعلقة التي تشبه قرص الشمس محبوبة جدا في سورية وخاصة خلال الألف الثاني قبل الميلاد، ذلك أن التحبيب الذهبي الناعم المرتسم على شكل خطوط دقيقة، تبرز أشعة الشمس، ويجعل من هذه الحلي المعلقة قطع فريدة وذات قيمة فنية وجمالية عالية، وكانت بعض هذه الحلي مزودة بزخارف غصنية نباتية ذات طابع سوري متميز، رسمت بالتناوب مع زخارف متدرجة كسعف النخيل وأغصان كاملة الثمار، ورؤوس أزهار اللوتس.

ع. ق